


# اسلام

## کا نظام تعزیرات






تصنیف: عبدالرحمٰن عبدالعزیز الداؤد * ترجمہ: طارق اکیڈمی

طارق اکیڈمی فیصل آباد

# اسلام کا نظام تعزیرات

تصنیف

عبدالرحمٰن بن عبدالعزیز الداؤد

• ترجمہ •

شعبہ ترجمہ و تالیف طارق اکیڈمی

• نظرثانی •

محمد خالد سیف



طارق اکیڈمی فیصل آباد

# صحیح علم ہی صحیح عمل کا پیش خیمہ ہے



نقش اول ......... ستمبر 1979ء
نقش دوم ......... فروری 2000ء

اہتمام ............ محمد سرور طارق

طباعت ............ زاہد بشیر پریس

قیمت ............ 120 روپے صرف

TARIQ ACADEMY

1st Floor, S.A. Centre, Chiniot Bazar, Faisalabad.

Tel: 34307-642958, E-mail:alhijra@fsd.comsats.net.pk

# انتساب

ہر اس

## احساس

کے نام

جو

اپنے نفس

اپنے گھر

اور

وطن عزیز میں

"اسلامی نظام"

کے نفاذ کیلئے کوشاں ہے۔

# فہرست

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰأُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

(القرآن)

اور اے ارباب دانش !

قصاص کے حکم میں (اگرچہ

بظاہر ایک جان کی ہلاکت

کے بعد دوسری جان کی

ہلاکت گوارا کر لی گئی ہے لیکن

فی الحقیقت یہ ہلاکت نہیں ہے)

تمہارے لئے زندگی ہے اور

یہ سب کچھ اس لئے

تاکہ تم برائیوں سے بچو

وایم اللہ لو ان فاطمۃ بنت محمد
سرقت لقطعت یدھا[1]

الحدیث

اللہ کی قسم! اگر فاطمہ بنت محمدؐ چوری
کرے تو میں اس کا ہاتھ بھی کاٹ دوں گا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

# حرف اول

عالم انسانیت آج اکیسویں صدی کی آمد کا جشن منانے میں مصروف ہے جب کہ انسانیت منہ چھپائے ماری ماری پھر رہی ہے۔ روئے زمین کا کوئی خطہ اسے پناہ دینے پر آمادہ نہیں۔ ہر طرف قتل و غارت' فتنہ و فساد اور دجل و فریب کے طوفان پوری دنیا کو اپنی لپیٹ میں لئے ہوئے ہیں۔ امن' چین' سکون نام کی کوئی چیز انسانی دنیا میں نظر نہیں آ رہی۔ عقل انسانی کے تراشیدہ قوانین اور اصول حیات انسان کی اجڑی بستیوں کو آباد کرنے سے قاصر ہیں۔ بے خدا ازموں اور بے روح نظریات کے علمبردار ہمارے قصر حیات کے دکھ درد دور کرنے سے عاجز ہیں۔

بیسویں صدی کروڑہا انسانوں کے خون سے ہاتھ رنگے رخصت ہو گئی۔ بے پناہ سائنسی اور دنیوی ترقی کے باوجود انسانی دنیا کی بنجر اور بیمار روح کے لئے کوئی دوا تیار نہ کی جا سکی۔ چاند پر کمندیں ڈالنے والا انسان اپنی تمام دانش کے باوجود انسانیت کے درد و کرب کے لئے کوئی مرہم تیار نہ کر سکا۔

امت مسلمہ جسے رب ذوالجلال نے کنتم خیر امۃ (تم بہترین امت ہو) کے لقب سے نوازا تاکہ روئے زمین پر اللہ کے حیات بخش قانون کو نافذ کرکے دنیا کو امن و سکون کا گہوارہ بنائیں' وہ مسلمان جنھوں نے دنیا کا گوشہ گوشہ منور کیا آج خود اندھیروں میں بھٹک رہے ہیں اور آج تمام عالم اسلام کسمپرسی کی حالت میں اپنے مقام کے لئے ذلت و پستی میں تڑپ رہا ہے۔

اگر عالم اسلام اپنی بدبختیوں کی یہ تاریخ بدلنا چاہتا ہے تو صرف رب ذوالجلال کے دیئے ہوئے زندہ و جاوید دستور حیات ہی کو اپنا کر ایسا ممکن ہے۔ صد افسوس کہ آج مسلمان رشد و ہدایت کے ان حقیقی سرچشمے کو چھوڑ کر بھٹکتے پھر رہے ہیں۔ جبکہ اللہ رب العزت کا ابدی و سرمدی قانون أنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين رحمتیں اور برکتیں لئے ان کا منتظر ہے۔

برصغیر کے مسلمانوں نے اسی شعور کو حقیقت کا روپ دینے کے لئے حصول پاکستان کا نعرہ لگایا' ہم نے اللہ سے عہد کیا کہ اے اللہ ہم تیرے عطا کردہ اس خطہ

سرزمین میں صرف اور صرف تیرے ہی قانون کے مطابق زندگی گزاریں گے' ہماری معیشت' معاشرت اور سیاست سب کچھ تیرے پیغمبر ﷺ کے لائے ہوئے قانون کے مطابق ہوگا۔ ان تاریخ ساز لمحات میں پاکستان کا مطلب کیا -- لا الہ الا اللہ کا عظیم نعرہ ہی ہمارا سامان جنون تھا۔

بانی پاکستان محمد علی جناحؒ نے 26 نومبر 1946ء کو دو ٹوک الفاظ میں فرمایا

"میرا ایمان ہے قرآن و سنت کے زندہ و جاوید قانون پر مبنی ریاست پاکستان دنیا کی بہترین ریاست ہوگی۔(قائد اعظم گفتار و کردار صفحہ 510' سعید راشد)

بحیثیت قوم ہم اپنے مشن میں اس قدر سچے تھے کہ ہم نے دنیا کی عظیم طاقت انگریز کا ہر ظلم اور مکار قوم ہندو کی ہر عیاری کا ڈٹ کر مقابلہ کیا۔ اس خطہ ارض کے لئے اس قدر قربانیاں دی کہ تاریخ انسانی اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے۔ لاکھوں انسانوں نے گھر سے بے گھر اور وطن سے بے وطن ہونا گوارا کر لیا۔ خاک و خون میں تڑپتے جگر گوشوں کو لخت لخت ہوتے برداشت کیا' عفتوں اور عصمتوں کے تقدس کی بے حرمتی کو سہہ لیا تاکہ لیلائے آزادی سے ہم کنار ہو کر اللہ کے قانون کے مطابق زندگی گزار سکیں۔

جب 27 رمضان المبارک 1947ء کو لیلتہ القدر کی رات اللہ تعالٰی نے ہمیں عظیم ملک پاکستان عنایت فرمایا تو ہم "اللہ کے قانون" کا عہد بھول گئے۔ اس عہد شکنی سے منزل دور ہوتی چلی گئی اور صبح تمنا کے بجائے شام حسرت کے سائے دراز تر ہوتے چلے گئے' ظلمتوں اور تاریکیوں نے اس قدر طول پکڑا کہ بدبختیوں کی سیاہ رات نصف صدی سے زیادہ طویل ہوگئی لیکن سعادتوں اور سرفرازیوں کا سپیدہ سحر نمودار نہ ہوا۔ اسی ذلت و پستی میں وطن عزیز کے نصف حصے سے محرومی کی کسک اٹھائے ہم نے گولڈن جوبلی بھی منا ڈالی لیکن آہ! کاروان کے دل میں احساس زیاں پیدا نہ ہوا۔

مجھے ڈر ہے دل زندہ کہیں تو نہ مر جائے
کہ زندگانی عبارت ہے تیرے جینے سے

ہمارا ایمان ہے کہ جب تک ہم اللہ سے کئے ہوئے عہد کو پورا نہیں کرتے ہماری بدبختیوں کی یہ تاریک رات کبھی سحر آشنا نہیں ہوگی۔ آج وطن عزیز پاکستان کی یہ حالت ہے کہ شرافت' صداقت' ایمان داری' خوف خدا' ہمدردی بلکہ اخلاقی و انسانی تمام قدریں دم توڑ چکی ہیں۔ صرف ایک دن کے اخبارات وہ بھیانک منظر پیش کرتے

ہیں کہ الامان والحفیظ

چوری، ڈکیتی، فراڈ، زنا، بے حیائی، معصوم بچوں سے زیادتی، بچوں اور معصوم انسانوں کا قتل روزمرہ کا معمول بن چکا ہے حتیٰ کہ ہماری بدبختیوں اور شقاوتوں نے اخلاقی دیوالیہ پن کی اس سطح پر پہنچا دیا کہ والدین کے قتل تک کی بھیانک وارداتیں ہمارے معاشرے کا حصہ بن چکی ہیں۔ قومی رہنماؤں کی بددیانتی، رشوت ستانی اور وطن فروشی کی صدائیں عالمی سطح پر سنائی دیتی ہیں۔ وطن عزیز کا ہر ہر عضو زخمی اور فریاد کناں.... ہمہ تن داغ داغ شد.... کا منظر پیش کر رہا ہے۔

یاد رکھیئے ! ہمارے دکھوں اور پستیوں کا علاج صرف اور صرف محسن انسانیت ﷺ کے لائے ہوئے "نظام حیات" ہی میں مضمر ہے۔

ان حالات میں سب سے اہم ذمہ داری علمائے کرام کی ہے، وہ اہل وطن کو علمی و فکری رہنمائی فراہم کریں۔ ہمارے معاشرے اور ملک میں جتنے بھی مظاہر خیر، دین داری اور اسوہ حسنہ ﷺ کی جھلک موجود ہے یہ سب انہی علمائے حق کے دم قدم سے ہے لیکن افسوس کہ وارثان علم نبوت کی اکثریت اپنے مقام و مرتبہ سے بے خبر ہے، انہوں نے اپنی تمام تر توانائیاں جماعتی، گروہی اور مسلکی تعصب پھیلانے اور نفرتوں کو پروان چڑھانے میں صرف کر رکھی ہیں، دوسری طرف صاحب فکر و صلاحیت اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ جب تک اقتدار کی مسند تک رسائی نہیں ہوتی اسلامی انقلاب نہیں آسکتا ان سے گزارش ہے کہ دلوں کی اجڑی بستیوں کو آباد کریں یہی منہج نبوی ہے، سیرت و کردار سازی کی یہی کوششیں اسلامی نظام کا پیش خیمہ ہونگی۔ انشاء اللہ

تو راز کن فکاں ہے اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا
خودی کا راز داں ہو جا، خدا کا ترجماں ہو جا

طارق اکیڈمی گزشتہ 25 سالوں سے توفیق الٰہی سے فکر و نظر کے چراغ روشن کرنے میں مصروف عمل ہے ہمارا ایمان ہے جب تک فکر کی کھیتیوں میں کتاب و سنت کے علم کی آبیاری نہیں کی جاتی اسلامی معاشرہ کی تشکیل اور اسلامی نظام کے نفاذ کی کوئی کوشش بار آور نہیں ہوگی۔

--- اسلام کا نظام تعزیرات --- کی اشاعت تو اسی مقدس مشن کی ایک کڑی ہے۔

آج سے 23 سال قبل جب مرحوم جنرل ضیاء الحق نے اسلامی نظام کے نفاذ کا اعلان کیا تو طارق اکیڈمی نے تعزیرات اسلامی پر اردو زبان میں پہلی کتاب شائع کر کے فکری محاذ

پر اپنا فرض ادا کیا' یہ کتاب ایک فاضل دوست عبدالرحمٰن بن عبدالعزیز الداوٗد نے ریاض یونیورسٹی کے شریعت کالج سے اسلامک لٹریچر میں ڈپلومہ کی ڈگری کے لئے عربی زبان میں .... العقوبات فی الاسلام .... کے نام سے سپرد قلم فرمائی ان کے استاذ گرامی شیخ حسین صدیق احمد کی رہنمائی نے مقالہ کو وہ بلند مقام عطا کیا کہ سعودی حکومت نے سینکڑوں مقالات و کتب سے منتخب کر کے اسے شائع کیا۔

کتاب کا اردو ترجمہ " طارق اکیڈمی " کے شعبہ ترجمہ و تالیف نے برادر مکرم جناب محمد خالد سیف کی نگرانی میں انجام دیا برادرم مکرم مدظلہ ہی کی نظر ثانی کے بعد زیور طبع سے آراستہ کیا گیا۔ طارق اکیڈمی کی تمام تر فکری و علمی کاوشیں برادر مکرم ہی کی مرہون منت ہیں اللہ تعالی ان کی عمر اور صحت میں برکت عطا فرمائے۔ تاکہ علم و فکر کے یہ چراغ جلتے رہیں۔

اہل علم اور قانون دان حضرات کے لئے یہ ایک رہنما کتاب ہے۔ اور وہ کج فہم دانش ور جو کہتے ہیں کہ اسلام کے عدالتی نظام میں تعزیرات کے حوالے سے کوئی رہنمائی موجود نہیں ان کے لئے یہ کتاب ایک بہترین " تحفہ " ہے۔

اہل وطن سے دردمندانہ گزارش ہے کہ اس مہلت عمل کو غنیمت جانتے ہوئے اپنے نفس' اپنے گھروں اور نظام حیات کے ہر ہر گوشے میں کتاب و سنت کو لائحہ عمل اور مشعل راہ بنائیں تاکہ محرومیوں اور بدبختیوں کی یہ سیاہ رات کٹ جائے اور ہم پھر سے عظمت رفتہ حاصل کر کے مظلوم انسانیت اور اجڑی ہوئی دنیا کی تعمیر نو کا سامان کر سکیں۔

علامہ اقبالؒ کی درد بھری پکار ان کے دلوں پر دستک دے رہی ہے۔

معمار حرم باز بہ تعمیر جہاں خیز

جن مبارک ہاتھوں سے کعبہ کی تعمیر ہوئی وہی ہاتھ (اجڑی) دنیا کی تعمیر نو کا فرض انجام دیں گے۔ (انشاء اللہ)

محمد سرور طارق (ڈائریکٹر)
طارق اکیڈمی فیصل آباد

جمعۃ المبارک 11 فروری 2000ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

# تقدیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی اشرف المرسلین
سیدنا محمد وعلی آلہ وصحبہ ومن سار علی نہجہ الی یوم الدین۔

میں سنہ ۱۳۷۴ھ میں سعودی عرب آیا اور یہاں میں نے مسلسل چار برس گذارے اس مدت میں میں نے اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کیا کہ وہ حقیقی استقرار و اطمینان، امن، چین، سکون اور راحت، انسانیت جس کی تلاش میں سرگرداں ہے، وہ صرف پاک شریعتِ اسلامی اور شرعی حدود کے نفاذ میں مضمر ہے۔ سعودی عرب کے شہر شقرا میں میرا قیام تھا۔ میں نے وہاں کے لوگوں کو نہایت مطمئن اور پرسکون زندگی بسر کرتے دیکھا، خوف تھا اور نہ کوئی اضطراب، لڑائی جھگڑا تھا اور نہ کوئی قتل و غارت، لوگوں کی جانیں، مال اور عزتیں بالکل محفوظ تھیں۔ مبالغہ آرائی یا جانبداری کی بات نہیں بلکہ یہ ایک حقیقت ہے کہ میں نے اپنے قیام کی اس مدت میں کسی دو آدمیوں کو لڑتے جھگڑتے یا دست بگریباں ہوتے نہیں دیکھا۔ کیوں کہ وہاں ہر آدمی کے لیے ایک حد متعین ہے، جس سے وہ تجاوز نہیں کرتا۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس دور میں یہ خیر و برکت اور امن و راحت کیسے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بلاشک و شبہہ یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کے حدود و احکام کے نفاذ کا ثمرہ ہے۔ چور ہاتھ کے کٹنے، زانی سنگسار ہونے اور باغی ہاتھ پاؤں کے کٹنے کے ڈر سے ان جرائم کے ارتکاب سے باز رہتے ہیں بلکہ ان کے ارتکاب کے بارے میں سوچتے تک نہیں۔ بزرگوں کے اتباع میں نژاد نو بھی ان جرائم کے ارتکاب سے پاک ہے۔ ان لوگوں نے اطاعتِ الٰہی کو اپنا شعار بنا رکھا ہے اور اپنے اوقات ان امور میں صرف کرتے ہیں جو دنیا و آخرت میں نفع بخش ہوں، گویا اطاعتِ الٰہی کے باعث

یہاں کے لوگوں نے دنیا و آخرت کی سعادتیں سمیٹ لی ہیں۔

اس کے برعکس وہ لوگ جنہوں نے اللہ تعالیٰ کے احکام اور حدود سے اعراض کر رکھا ہے اور احکام الٰہی کے بجائے اُن انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین کو اپنا لیا ہے جو انسانی طبائع کا احاطہ نہیں کر سکتے' وہ دائمی شقاوت اور مسلسل اضطراب میں مبتلا ہیں۔ وہ بیماری کے علاج کے لیے جس دوا کو استعمال کر رہے ہیں وہ مناسب نہیں' اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مرض اور بڑھ گیا' بیماری میں اضافہ ہو گیا' خطرات زیادہ ہو گئے اور فتنہ و فساد میں بے پناہ ترقی ہو گئی' لہٰذا لوگ دائمی قلق و اضطراب اور مسلسل خوف و خطرات میں مبتلا ہو گئے' جانیں محفوظ رہیں' نہ مال و دولت اور عزتیں و عصمتیں مصئون! حتیٰ کہ ان پریشان حال لوگوں کو زمین کا باطن ظاہر سے زیادہ بہتر نظر آتا ہے۔

جس شخص کو اللہ تعالیٰ کے احکام و حدود کی بہتری و سازگاری کے متعلق ادنیٰ سا بھی شک ہو' ہم اسے دعوت دیں گے کہ وہ سعودیہ میں آکر مشاہدہ کرے کہ اللہ تعالیٰ کے احکام و حدود کے نفاذ کی برکت سے یہاں کس قدر امن' چین' سکون' راحت اور اطمینان ہے۔ یہاں کے تہذیب و تمدن کی اساس علم و دین اور قدیم و جدید کے حسین امتزاج پر استوار کی گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سعودیہ اس وقت اپنی طرز کا منفرد اور یگانۂ روزگار ملک ہے۔ شک و شبہہ میں مبتلا لوگوں کو ہم ایک بار پھر دعوت دیں گے کہ وہ یہاں آکر حالات کا مشاہدہ کریں اور پھر اپنے ہاں کے حالات سے مقابلہ کر کے جو چاہیں فیصلہ صادر کریں' محسوس سے بڑھ کر کوئی دلیل اور مشاہدہ سے زیادہ وزنی کوئی حجت نہیں ہو سکتی۔

سعودیہ اپنے فیصل عظیم کے عہد میں اپنی تاریخ کے ایک نہایت سنہری دور سے گزر رہا ہے۔ تہذیب و تمدن نے خوب ترقی کی ہے' جس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ پورے ملک میں تعلیم عام ہو گئی ہے۔ تمام چھوٹے بڑے شہروں

اور دیہات میں تعلیمی اداروں، مدارس، کالجوں اور یونیورسٹیوں کا ایک نہایت وسیع سلسلہ کام کر رہا ہے حتیٰ کہ صحرا کی چھوٹی چھوٹی بستیوں میں بھی تعلیمی ادارے بنا دیئے گئے ہیں، جس سے طلبہ وطالبات ہر نوع کے لیے تحصیل علم کا کام نہایت آسان ہو گیا ہے۔ ان سب تعلیمی اداروں کے انتظام وانصرام کے لیے ایک باقاعدہ محکمہ ہے، جس کے سربراہ سماحۃ الشیخ عبدالعزیز بن محمد آل الشیخ ہیں، جو ان کی بہتری اور ترقی کے لیے کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کرتے۔ ان اداروں میں سے ایک مشہور تعلیمی ادارہ شریعت کالج بھی ہے، جس کے پرنسپل شیخ عبداللہ بن ابراہیم بن فنتوخ ہیں۔

شیخ موصوف اس ادارہ کی تعمیر وترقی کے لیے شب وروز مصروف عمل رہتے ہیں۔ جو مومن انسان بھی اس ادارہ کو دیکھے گا، اس کی آنکھیں ٹھنڈک محسوس کریں گی کیوں کہ وہ یہاں طلبہ کو محنت کرتے ہوئے اور اساتذہ کرام کو اپنے فرائض منصبی نہایت خوش اسلوبی سے ادا کرتے ہوئے پائے گا۔ یہاں کے اساتذہ کرام کی سب سے بڑی خواہش یہ ہے کہ وہ اپنے عزیز طلبہ کو افادہ کا زیادہ سے زیادہ موقع فراہم کریں۔

طلبہ نہایت محبت، احترام اور باہمی تعاون کی فضائیں رہ رہے ہیں۔ گویا کہ وہ ایک ہی باپ کی اولاد ہیں۔ ایک ہی میدان میں کام کر رہے ہیں۔ سب کا نصب العین بھی ایک ہی ہے۔

اس میدان میں کام کے ثمرات میں سے یہاں کے ایک طالب علم عبدالرحمٰن بن عبدالعزیز بن داود کی یہ کتاب بھی ہے، جسے انہوں نے شریعت کالج سے ڈپلوما کی ڈگری حاصل کرنے کے لیے لکھا تھا، چنانچہ اس مقالہ کے پیش نظر انہیں نہایت امتیازی درجہ میں کامیاب قرار دیا گیا۔ اب ہم اسے ان سینکڑوں مقالات سے جو ۹۲-۱۳۹۳ھ کے تعلیمی سال کے طلبہ نے سپردِ قلم کیے، منتخب کر کے کتابی صورت میں شائع کر رہے ہیں۔

اس بحث کو اگرچہ ہر اعتبار سے مکمل تو قرار نہیں دیا جا سکتا۔ لیکن درجہ کمال کے قریب قریب ضرور ہے۔ مصنف سے ہمیں امید ہے کہ وہ آئندہ بھی اچھی اچھی کتابیں تصنیف فرمائیں گے، جو کہ مشرق و مغرب کے مسلمانوں کے لیے نفع بخش ہوں گی۔ واللہ لا یضیع أجر من احسن عملاً۔

حسین صدیق احمد

استاذ۔ شریعت کالج

ریاض

# پیش لفظ

الحمد لله الذی انزل علی عبدہ الکتاب والصلوۃ والسلام علی عبدہ ورسولہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم الداعی الی کل خیر المنذر من کل شر وبعد:۔

اسلام میں سزائیں اس لیے رکھی گئی ہیں تاکہ خرابیوں کی اصلاح کی جا سکے۔ انسانی فضیلت و شرف کی حفاظت کی جائے اور انتشار و اضطراب میں مبتلا اور فتنہ و فساد کی پستیوں میں گھرے ہوئے معاشرے کو منظم کر کے رفعتوں اور عظمتوں سے ہم کنار کیا جا سکے۔

اُن تمام اقدار کو پسِ پشت پھینک دیا گیا تھا جو انسان، زمین میں اللہ کے خلیفہ کے شایانِ شان تھیں، لہٰذا اسلام نے جب سزاؤں کو مقرر کیا تو اس سے فرد اور معاشرے کے حقوق کا تحفظ اور انتقام کے بجائے اصلاح اور عدل و انصاف مقصود تھا یہی وجہ ہے کہ اسلام میں سزاؤں کی نوعیتیں مختلف ہیں یعنی جس قدر جرم سنگین ہو اسلام میں سزا بھی اسی قدر شدید ہوتی ہے۔ بظاہر تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی سزاؤں میں جرائم کے ارتکاب کرنے والوں کے لیے بے پناہ اذیت ہے لیکن درحقیقت ان میں فرد اور معاشرے کی اصلاح اور مفاسد و نقصانات کے دُور کرنے کا راز مضمر ہے۔ ہر چند کہ اسلام نے سزاؤں میں معاشرے کی اصلاح کو پیشِ نظر رکھا ہے۔ لیکن پھر بھی ان لوگوں کی طعنہ زن زبانیں دراز ہونے سے نہ رہ سکیں، جن پر خواہشات کا غلبہ ہے، شبہات نے عقلوں اور دلوں پر پردہ ڈال رکھا ہے، اور وہ مسلمانوں کو گمراہ کرنے اور اسلام سے دور لے جانے کے لیے شور و غوغا کرتے رہتے ہیں کہ اسلامی سزاؤں میں قساوت اور وحشت ہے اور یہ انسانی عز و شرف اور حریت کے موافق نہیں ہیں لیکن یہ معترض نہ معلوم کیوں بھول جاتے ہیں کہ یہ سزائیں اس اللہ ارحم الراحمین کی طرف سے مقرر ہیں جو

اپنے بندوں کے نفع ونقصان کو بخوبی جانتا ہے۔ تعجب ہے کہ یہ لوگ یہ تو کہتے ہیں کہ یہ سزائیں سخت ہیں لیکن یہ اس قساوت کو بھول جاتے ہیں، فرد اور معاشرے کے حق میں، جرائم پیشہ لوگ جس کا ثبوت دیتے ہیں یعنی انہیں اس بات کی قطعاً پرواہ نہیں کہ مجرم لوگ جس قدر چاہیں جرائم کا ارتکاب کرتے رہیں۔ یہ لوگ جرائم کا ارتکاب کرنے والے، سزا کے مستحق لوگوں سے تو ہمدردی کرتے ہیں لیکن یہ بھول جاتے ہیں کہ ان کی یہ ہمدردی مظلوموں کے حق میں مزید ظلم وستم کے مترادف ہے۔

اسلام نے جو کہ عدل وانصاف کا علم بردار ہے، سزائیں اعمال کے اعتبار سے مقرر کی ہیں اور پھر اسلام معاشرے کے جرائم پیشہ لوگوں کی سزاؤں کے بارے میں بھی مکمل عدل وانصاف اور مساوات کا ثبوت فراہم کرتا ہے یعنی جو شخص بھی کسی جرم کا ارتکاب کرے گا، بغیر کسی تمیز اور تفریق کے اسے اپنے جرم کی پوری پوری سزا ملے گی۔ چودہ سو سال سے ہمارے کانوں سے یہ صدائے عدل وانصاف ٹکرا رہی ہے کہ:۔

"بخدا! اگر فاطمہ بنت محمدؐ چوری کرے تو اس کا ہاتھ بھی کاٹ دوں گا۔"

یہ آواز حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز ہے، جنہوں نے دنیا کو عدل وانصاف سے بھر دیا اور فرمایا کہ بڑے اور چھوٹے امیر اور غریب اللہ کے حکم کے سامنے سب ایک جیسے ہیں۔ انسان کے بنائے ہوئے قوانین اس جیسے عدل وانصاف کا ثبوت فراہم کرنے سے قاصر ہیں، کیوں کہ وہ کوتاہ وقاصر لوگوں کے بنائے ہوئے ہیں۔

فرد اور معاشرے کی اصلاح کے لیے اور ایک گروہ کو دوسرے کے ظلم وستم سے بچانے کے لیے اسلام نے سزاؤں کو مقرر کیا ہے۔ گویا شرعی سزاؤں سے مقصود انسان کی حمایت اور اس کی عزت، مال، عقل، شعور، سلوک، امن اور

عزت کی حفاظت ہے۔

اسلام نے انسان کو بہت بڑا اور بلند مقام بخشا ہے اور عزت و سعادت کی زندگی بسر کرنے کا طریقہ سکھایا ہے۔

اسلام ایک ایسا متحرک نظامِ حیات ہے، جو کہ درجہ کمال کی بلندیوں کو چھو رہا ہے۔ اسے یہ عظمت اس لیے حاصل ہے کہ یہ ایک زندۂ جاوید آسمانی دستور ہے۔ ان انسانوں کے وضعی قوانین کا مجموعہ نہیں ہے جو یہ سمجھنے سے قاصر ہوتے ہیں کہ کل ہمارے لیے کیا بہتر تھا، آج کیا ہے اور کل کیا ہوگا؟ انسان کے خالق سے بڑھ کر اور کسی کو اس کی مصلحتوں کا علم نہیں ہو سکتا۔

اسلام کی عظمت کے ایک پہلو کو اجاگر کرنے اور اسلام کے نظامِ عقوبات و تعزیرات پر شکوک و شبہات وارد کرنے والوں کے اقوال کے ابطال کے لیے میرے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ اس موضوعِ سخن پر خامہ فرسائی کروں۔ اگرچہ علمائِ محققین اس موضوع پر مجھ سے پہلے کافی کچھ لکھ چکے ہیں اور مجھے اپنے اس عجز کا بھی اعتراف ہے کہ موضوع کا حق ادا نہیں کر سکوں گا، تاہم بفحوائے

"ما لا یدرک کله لا یترک جله"

SOME THING IS BATTER THAN NOTHING

میں نے اس موضوع پر ایک مختصر مگر جامع بحث پیش کرنے کا عزم کر ہی لیا۔ اختصار اس لیے بھی پیشِ نظر رکھا کیوں کہ یہ ایک دراسی مقالہ تھا جسے مختصر مدتِ متعینہ کے اندر پیش کرنا تھا ورنہ یہ ایک نہایت اہم اور وسیع موضوع ہے جو کہ بڑی تفصیلی بحث کا متقاضی ہے۔ لیکن یہ عجالہ اور مختصر مقالہ تفصیل کا متحمل نہ تھا۔

قارئین کرام کی خدمت میں گذارش ہے کہ اگر کسی کوتاہی یا غلطی پر مطلع ہوں تو از راہِ کرم، بخل کا مظاہرہ نہ فرماتے ہوئے مجھے بھی اس کی ضرور اطلاع دیں کیونکہ بندہ عاجز ابھی تک میدانِ تعلیم کی بادیہ پیمائیوں میں مصروف کار ہے۔ اور ان شاء اللہ ایک طالب علم ہی کی حیثیت سے زندگی بسر کرے گا۔

اگر اس بحث میں بندہ عاجز کا موقف مبنی بر حق و صواب ہے تو یہ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم کا نتیجہ ہے اور وہی ذاتِ گرامی مستحق حمد و شکر ہے اور اگر بندہ سے کوئی لغزش ہوئی ہو تو اسے میری کوتاہی و کم ہمتی پر محمول کیا جائے۔

آخر میں مجھے تعلیمی اداروں اور کالجوں یونیورسٹیوں کی کونسل کے ارباب حل و عقد کا شکریہ ادا کرنا ہے۔ کونسل کے ڈپٹی ڈائریکٹر "سماحۃ الشیخ عبدالعزیز بن محمد آل الشیخ" تو ہمارے شکریہ کے بطور خاص مستحق ہیں جو کہ اپنے بچوں کی ہمیشہ حوصلہ افزائی کرتے رہتے ہیں اور انہیں اچھے مستقبل اور اچھی تعلیم کی طرف توجہات مبذول کرنے کی تلقین فرماتے رہتے ہیں۔ شریعت کالج کی انتظامیہ بھی شکریہ کی مستحق ہے، جس کی بدولت یہ بحث حیزِ وجود میں آئی، خاص طور پر کالج کے پرنسپل صاحب کا شکریہ ادا کرنا تو میں اپنا خوشگوار فرض سمجھتا ہوں۔

وہ استاد گرامی بھی سچی دعاؤں اور شکر جزیل کے مستحق ہیں، جن کے ارشادات میرے لیے مینارۂ نور ثابت ہوئے اور ان کی روشنی سے کئی مخفی گوشے منور ہو گئے کئی بند دروازے کھل گئے۔ اسی طرح ان سب اساتذہ کرام اور عزیز دوستوں کا شکریہ ادا کرنا بھی ازبس ضروری ہے جنہوں نے کسی طرح بھی اس کتاب کے سلسلہ میں میری مدد فرمائی، اپنی قیمتی آراء اور زریں مشوروں سے نوازا یا اپنی لائبریریوں کے دروازے میرے سامنے کھول دیئے تاکہ ان سرچشموں سے تسکین حاصل کر سکوں سچی بات یہ ہے کہ میں ان حضرات کا شکریہ ادا کر ہی نہیں سکتا لہٰذا صرف اسی کلمہ پہ اکتفا کرتا ہوں کہ جزاهم الله عني خير الجزاء والله يتولى الصالحين۔

عبدالرحمٰن بن عبدالعزیز الداؤد

الریاض

۱۰ - ۳ - ۱۳۹۴ ہجری

---

بسم اللہ الرحمن الرحیم

## حدود کی تعریف

حدود حد کی جمع ہے۔ جس کے معنے دو چیزوں کے درمیان امتیاز کرنے کے ہیں، تاکہ ایک دوسرے سے خلط ملط نہ ہو جائیں۔ یا ایک دوسرے سے تجاوز نہ کر جائیں۔ حد کا لفظ کسی چیز کے منتہار پر بھی بولا جاتا ہے۔ اور کسی چیز کا منتہار اس کی حد ہی ہوتی ہے۔ اسی سے "حدود الارض" اور "حدود الحرم" کے الفاظ بنائے گئے ہیں۔ پڑوس پر بھی اس لفظ کا اطلاق ہوتا ہے۔ جیسے "فلانٌ حدید فلانٍ" یعنے اس کا گھر اس کے پڑوس میں ہے۔ خیر سے شر کی طرف پھیر دینے کو بھی حد کہتے ہیں۔ چنانچہ امام لیث سے بھی یہ معنی منقول ہیں[1] جیسے "حددت فلاناً عن الشئ"۔ یعنی میں نے اسے اس چیز سے پھیر دیا ہے۔ نابغہ کہتا ہے ؎

الا سلیمان اذ قال الالہ لہ

قم فی البریۃ فاحددھا عن الفند

حد کے اصل معنی روکنے کے ہیں۔ اس لیے دربان اور داروغہ جیل کو بھی حداد کہتے ہیں۔ کیوں کہ وہ قید خانے سے باہر نکلنے سے روکتا ہے۔ اسی طرح کہتے ہیں "احدت المرأۃ علی زوجھا" یعنی عورت زیب و زینت کرنے سے رک گئی۔ حدیث شریف میں ہے۔

لَا یَحِلُ لِاَحَدٍ یحد علی میتٍ اَکثر من ثلاثۃ ایام الا المرأۃ علی زوجھا فانھا تحد اربعۃ اشھرٍ وعشرًا۔

کسی کے لیے میت پر تین روز سے زائد سوگ کرنا جائز نہیں۔ مگر عورت اپنے خاوند پر چار ماہ دس دن تک سوگ منا سکتی ہے۔

---

[1] تہذیب اللغۃ ج ۳ ص ۴۵۰

ان معنوں میں حد مشترک لفظی کی قسم سے بن جاتا ہے۔ اور اس کا کئی معنوں پہ اطلاق ہوتا ہے۔ جن میں سے چند یہ ہیں۔

(۱) معاصی پر بھی یہ لفظ بولا جاتا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

تلک حدود اللہ فلا تقربوھا[۱]۔ یہ خدا کی حدیں ہیں۔ ان کے پاس نہ جانا۔

(۲) کسی معین چیز کے کرنے پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

ومن یتعد حدود اللہ فقد ظلم نفسہ[۲]۔ جو خدا کی حدوں سے تجاوز کرے گا وہ اپنے آپ پر ظلم کرے گا۔

(۳) حدود کے جرائم اور ان کی سزاؤں پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے۔

"ارتکب الجانی حدا" یعنی مجرم نے ارتکاب جرم کیا ہے۔

اور جرم کی سزا کو بھی حد کہتے ہیں۔ اور جب حد کا لفظ کسی جرم پہ بولا جائے تو اس کا مقصد یہ ہوتا ہے۔ کہ یہ ایک ایسا جرم ہے جس کی شریعت نے سزا مقرر کی ہوئی ہے۔ گویا جرم کو مجازی معنوں میں حد کہا جاتا ہے۔ اس وقت ہمارے پیش نظر حد بمعنی سزا ہے۔ اور اصطلاح میں حدود، شریعت کی متعین کردہ سزاؤں کو کہتے ہیں۔

## تعریف کی تشریح

جب ہم سزا کا لفظ بولتے ہیں تو یہ لفظ حدود اور تعزیرات کے جرائم کی سزاؤں پر بھی حاوی ہوتا ہے۔ مگر جب ہم کہتے ہیں کہ یہ شریعت کی مقرر کردہ سزائیں

---

[۱] البقرہ ۱۸۷ [۲] الطلاق [۳] حدود کی لغوی بحث کے لیے ملاحظہ فرمائیے لسان العرب، ج ۴ ص ۱۱۵-۱۲۰، تہذیب اللغہ ج ۳ ص ۴۱۹-۴۲۰، تاج العروس ج ۲ ص ۲۲۱-۲۲۲۔

ہیں تو اس قید سے تعزیرات خود بخود خارج ہو جاتی ہیں۔ یہ بے شک سزائیں ہیں۔ مگر شریعت کی مقررہ کردہ نہیں ہیں۔ ان کی تعیین اجتہاد حاکم پر مبنی ہے۔ اس قید سے تعزیرات کے خارج ہو جانے کے بعد حدود' قصاص اور دیت کی سزائیں باقی رہ جاتی ہیں جو سب شریعت کی مقرر کردہ ہیں۔ اور اس کا مطلب یہ ہے۔ کہ شارع نے ان کی نوع اور مقدار کو معین کر دیا ہے۔ اور کسی امام اور قاضی کو اس میں رائے دینے کا حق حاصل نہیں۔

جب حد کا لفظ حدود کے جرائم کی سزاؤں سے مخصوص ہے۔ تو بعض علماءؒ نے کہا ہے۔ کہ حد کی تعریف یہ ہوئی کہ ایسی معین سزا جس کی تعیین کرنا شرعاً صرف اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ اس تعریف کی رُو سے قصاص اور دیت کی سزائیں بھی حد کی تعریف سے خارج ہو جاتی ہیں۔ اگرچہ یہ سزائیں شرعی طور پر معین ہیں۔ مگر ان کا مقرر کرنا افراد کا حق ہے۔ اور یہ کہنا کہ ان سزاؤں کا مقرر کرنا اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے۔ کہ وہ جماعت کی بھلائی اور معاشرہ کے نظام کی حفاظت کے لیے مقرر کی گئی ہیں اور افراد یا جماعت کو طاقت نہیں کہ انہیں ساقط کر سکیں۔

## لغوی اور اصطلاحی معنی میں مناسبت

لغت میں حد کے اصل معنے روکنے کے ہیں۔ اور ان سزاؤں کا نام حدود اس لیے رکھا گیا ہے کہ یہ ان چیزوں کے مرتکب کو بھی اور دوسروں کو بھی ان جرائم کے ارتکاب سے روکتی ہیں۔ جن کی سزا یہ حدود ہیں۔

## حد اور تعزیر میں فرق

حد اور تعزیر لُغت میں روکنے کو کہتے ہیں۔ اس لحاظ سے دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے۔ یہ دونوں سزائیں ہیں۔ مگر مندرجہ ذیل وجوہات کے باعث دونوں میں فرق کیا جاتا ہے۔

(۱) تعزیر غیر معین سزا کو کہتے ہیں۔ جو امام کی رائے پر منحصر ہوتی ہے۔ اور حد شارع کی طرف سے معین کی جاتی ہے۔ جس میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی۔ یعنی اس میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔

(۲) تعزیر کی صورت میں، حاکم کے پاس معاملہ لے جانے سے پہلے اور بعد میں سفارش کرنا جائز ہے۔ مگر حد میں کسی طرح بھی سفارش کرنا جائز نہیں۔ اس کی دلیل صفوان بن اُمیہ کا واقعہ ہے۔ جب ان کی چادر مسجد سے چوری ہو گئی، اور ان کا مقدمہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا تو آپ نے چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم فرمایا تو صفوان سفارش کے لیے آئے۔ اور دعوے سے دست بردار ہونے لگے تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے انہیں فرمایا کہ میرے پاس مقدمہ لانے سے پہلے آپ نے ایسا کیوں نہ کیا[۱]؟

(۳) ہیئت مقتدرہ کی طرف سے تعزیر میں تخفیف بھی ہو سکتی ہے۔ اس کی دلیل وہ حدیث ہے، جو احمد اور ابوداؤد نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا۔

| | |
|---|---|
| أقیلوا ذوی الهیئات من عثراتهم الا الحدود[۲]۔ | صاحبان اقتدار حدود کے سوا دیگر لغزشوں میں درگذر سے کام لیں۔ |

پھر لوگوں کے حالات کے پیش نظر تعزیرات میں اختلاف بھی ہو سکتا ہے۔ مگر حد میں ایسا نہیں ہو سکتا۔ اس میں بلا تفریق شریف و رذیل سب برابر ہیں۔ اس کی دلیل وہ حدیث ہے جو اوپر گذر چکی ہے۔ جس میں حدود کا استثنار کیا گیا ہے کہ ان میں کسی قسم کی نرمی نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح حضور علیہ السلام کا وہ خطبہ بھی اس پر روشنی ڈالتا ہے جو آپ نے مخزومیہ عورت کے چوری کرنے پر، حضرت اسامہؓ کی سفارش پر دیا تھا۔ آپ نے فرمایا:۔

| | |
|---|---|
| انما هلك من كان قبلكم انه اذا سرق فيهم الشريف تركوه و اذا سرق | تم سے پہلے لوگ صرف اس لیے ہلاک ہوئے۔ کہ جب ان میں سے کوئی بڑا آدمی چوری کرتا تو اُسے چھوڑ دیتے |

---

[۱] مسند احمد، سنن اربعہ نیز دیکھیے سبل السلام ج ۴ ص ۲۵ [۲] سنن نسائی۔ سنن بیہقی سبل السلام ج ۴ ص ۵۲۔ الاحکام السلطانیہ ص ۲۳۸

فیھم الضعیف قطعوہ ثم قال والذی نفسی بیدہ لو ان فاطمۃ بنت محمد سرقت لقطعت یدھا۔[1]

اور جب کوئی کمزور چوری کرتا تو اس کے ہاتھ قطع کر دیتے۔ پھر فرمایا اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے اگر فاطمہؓ بنت محمدؐ بھی چوری کرتی تو میں اس کا بھی ہاتھ کاٹ دیتا۔

حضور علیہ السلام نے ہمیں بتایا ہے کہ پہلے لوگ حدود کے قیام میں بڑے اور چھوٹے کے درمیان تفریق کرتے تھے۔ اس لیے وہ ہلاک ہو گئے اور آپ کا یہ فرمان کہ لو ان فاطمۃ بنت محمد سرقت لقطعت یدھا اس بات پر واضح دلیل ہے۔ کہ حد کے قیام میں سب لوگ یکساں ہیں۔ مگر تعزیر میں ایسا نہیں ہوتا۔ جیسے کہ ہم اس کی توضیح کر چکے ہیں وہ لوگوں کے حالات کے مطابق مختلف بھی ہو سکتی ہے۔ جب کسی شریف آدمی سے کوئی لغزش ہو جائے تو اس کی لغزش سے درگذر کرنا جائز ہے۔ مگر جب اُسے سزا دی جائے۔ تو اس کی سزا اس شخص سے خفیف ہو گی جو اس سے شرف و منزلت میں فروتر ہے۔

(۴) حد شبہ سے ساقط ہو جاتی ہے۔ اور تعزیر شبہ کے ساتھ بھی روا ہے۔

(۵) بچے پر حد جاری نہیں ہو سکتی۔ مگر تعزیر لگائی جا سکتی ہے۔

(۶) اقرار کر کے رجوع کر لینا حد میں اثر انداز ہوتا ہے۔ مگر تعزیر میں نہیں ہوتا۔

(۷) حدود نافذ کرنے کے سبب اگر کوئی نقصان ہو جائے تو وہ رائیگاں ہو گا مگر جب تعزیر میں نقصان ہو جائے تو جمہور کے نزدیک بدل دینا واجب ہو جاتا ہے۔ کیوں کہ حضرت عمرؓ نے جب ایک عورت کو خوف زدہ کیا اور اس کا

---

[1] بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، جامع الاصول ج ۴ ص ۳۱۴۔

اسقاط ہو گیا تو آپ نے اس کی دیت دی[1]۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کی رائے یہ ہے، کہ تعزیر کے سبب ہونے والا نقصان بھی رائیگاں ہے۔ کیونکہ دونوں کی اجازت شارع نے دی ہے[2]۔ عنقریب اپنے مقام پر اس کا تفصیلاً تذکرہ ہوگا۔

## تعزیر اور تأدیب میں فرق

حد اور تعزیر کا فرق بیان کرنے کے بعد اب ہم تعزیر و تأدیب کے فرق کو بیان کرتے ہیں اس بارے میں علمار کا اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ تعزیر ایسے گناہ کی سزا کو کہتے ہیں جس میں حد نہیں لگائی جاتی۔ اور تأدیب اس سے عام ہے۔ یہ گناہ اور بغیر گناہ کے بھی کی جا سکتی ہے۔ جیسے والد اپنے بیٹے، معلم اپنے شاگرد، خاوند اپنی بیوی اور آقا اپنے غلام کو تأدیب کرتا ہے۔ بعض دوسرے علمار کا کہنا ہے۔ کہ بغیر گناہ کے سزا دینے کو تأدیب کہتے ہیں۔ اور یہ استاد، شاگرد، خاوند بیوی، باپ بیٹے، آقا اور غلام کے درمیان ہو سکتی ہے۔ اور جو اس کے علاوہ ہے، وہ تعزیر ہے۔ اور بعض علمار کی رائے یہ ہے کہ تعزیر و تأدیب کے درمیان کوئی فرق نہیں اور یہی درست ہے۔ کیوں کہ ان کے درمیان فرق کرنے کے لیے کوئی مضبوط دلیل موجود نہیں۔

---

[1] الاحکام السلطانیہ ۲۳۸/۳۷، فقہ السنہ ج ۲ ص ۵۹ [2] ملاحظہ فرمائیے حاشیہ ابن عابدین ج ۴ ص ۶۰ الاحکام السلطانیہ ۲۳۸/۳۷ فقہ السنہ ج ۲ ص ۵۹، سبل السلام ج ۴ ص ۵۱۔

# اسلامی سزاؤں کی اقسام

**زنا اور اس کی تعریف** زنا کی تعریف میں علماء کا اختلاف ہے۔ مالکیوں کے نزدیک ایک مکلف شخص کا آدمی کی فرج میں وطی کرنا جو اس کی ملک نہیں خواہ اتفاقیہ ہو یا عمداً زنا کہلاتا ہے[1]

**احناف** کے نزدیک ایک مکلف شخص کا اپنی مرضی سے پسندیدہ قبل میں وطی کرنا جو اس کی ملک یا شبہ ملک سے خالی ہے[2]۔

**شافعیہ** کے نزدیک بغیر شبہ نکاح کے، اپنی مرضی سے کسی ایسے آدمی کی فرج میں جس کی حرمت عینی ہے، حشفہ یا اس کے برابر کوئی حصہ غائب کر دینا[3]۔

**حنابلہ** کے نزدیک قبل اور دبر میں برا کام کرنا[4] اور **ظاہریہ** کے نزدیک محرّمت العین سے وطی کرنے کو زنا کہتے ہیں[5]۔

**حکم زنا اور اس کی دلیل** اسلام میں زنا کی تحریم کتاب و سنت، اجماع اور عقلی دلائل سے ثابت ہے۔ کتاب اللہ میں اس کی تحریم کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔

---

[1] التشریع الجنائی الاسلامی ۲/۳۴۹، شرح الزرقانی و حاشیۃ البنانی ۸/۷۵، مواہب الجلیل ۶/۲۹۰ حاشیۃ الاسوقی ۴/۳۱۳ [2] حاشیہ ابن عابدین ۴/۵۔
[3] التشریع الجنائی الاسلامی ۲/۳۴۹ بحوالہ نہایۃ المحتاج ۷/۴۲۲ اسمی المطالب ۴/۲۲۵ فقہ السنہ ۲/۴۰۵ [4] المغنی والشرح ۱۰/۱۵۱، منارالسبیل ۲/۳۶۵ غایۃ المنتہی ۳/۳۱۷ [5] التشریع الجنائی الاسلامی ۲/۳۴۹ بحوالہ المحلّٰی ۱۱/۲۵۹۔

| | |
|---|---|
| ولا تقربوا الزنا انه کان فاحشة وساء سبیلا۔ | زنا کے قریب بھی نہ پھٹکو۔ یہ ایک بے حیائی کی بات ہے۔ اور بُرا راستہ ہے۔ |

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے زنا سے منع فرمایا ہے اور اس کا نام فاحشہ رکھا ہے جو اس کی تحریم پر دلالت کرتا ہے۔ ایسے ہی اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد بھی اس کی تحریم پر دلالت کرتا ہے۔

| | |
|---|---|
| والذین لا یدعون مع اللہ الٰھا اخر ولا یقتلون النفس التی حرم اللہ الا بالحق ولا یزنون ومن یفعل ذلک یلق اثاما یضاعف له العذاب یوم القیامة ویخلد فیه مھانا۔[1] | جو لوگ اللہ کے سوا کسی کو نہیں پکارتے نہ کسی کو ناحق قتل کرتے ہیں۔ اور نہ زنا کرتے ہیں۔ اور جو ایسا کرے گا وہ گناہ کی پاداش کو پہنچے گا۔ قیامت کے روز اُسے دگنا عذاب ہوگا۔ اور اس میں ذلیل ہو کر رہے گا۔ |

اس آیت میں اللہ تعالےٰ نے جن چیزوں سے ڈرایا ہے۔ ان میں سے زنا بھی ہے۔ جس سے انسان ہمیشہ آتش دوزخ میں پڑا رہتا ہے۔ اور اس کے مرتکب کو دگنا عذاب بھی ملتا ہے۔ جس سے اس کے عظیم گناہ ہونے کا پتہ چلتا ہے۔

سنت مطہرہ میں اس کی تحریم کی دلیل حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے جس میں وہ کہتے ہیں۔ کہ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ بڑے گناہ کون کونسے ہیں۔

| | |
|---|---|
| فقال ان تجعل للہ ندا قلنا ثم ای قال ان تقتل ولدک مخافة ان یطعم معک قلنا ثم ای قال ان تزنی بحلیلة جارک۔[2] | آپ نے فرمایا، خدا کا شریک بنانا۔ ہم نے پوچھا پھر کونسا، فرمایا اس خوف سے اپنے بچے کو مار دینا کہ وہ تیرے ساتھ کھائے گا ہم نے پوچھا پھر کونسا۔ فرمایا پڑوسی کی بیوی سے زنا کرنا۔ |

---

[1] الفرقان ۶۸ [2] بخاری و مسلم

اس حدیث میں حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے زنا کو شرک اور بچے کو زندہ درگور کرنے کے برابر قرار دیا ہے۔ یہ اس کے حرام ہونے کی دلیل ہے۔ اور اس کا ارتکاب گناہِ عظیم ہے۔

اجماع سے اس کے حرام ہونے کی دلیل یہ ہے۔ کہ جو نصوص زنا کی تحریم کے متعلق آئی ہیں، مسلمانوں کے سلف و خلف کا اس پر اجماع ہے۔ حضرت امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں۔

لا اعلم بعد القتل ذنبا اعظم من الزنا۔[1] کہ میں قتل کے بعد زنا سے بڑا کوئی گناہ نہیں سمجھتا۔

اور اس کی تحریم پر عقلی دلیل یہ ہے۔ کہ زنا سے انساب ضائع خاندان برباد معاشرہ پراگندہ اور اقوام میں فساد کا انتشار ہو جاتا ہے۔

## اسلام میں سزائے زنا کے مختلف مراحل

ذیل میں ہم اسلام میں زنا کی سزا کے مختلف مراحل کا مختصراً تذکرہ کرتے ہیں۔

آغاز اسلام میں زنا کی سزا گھروں میں قید کر دینا، باندھ کر مارنا اور ایذا پہنچانا تھا۔ جیسا کہ اس فرمان الٰہی سے ثابت ہے۔

واللاتی یاتین الفاحشۃ من نساءکم فاستشهدوا علیهن اربعۃ منکم فان شهدوا فامسکوهن فی البیوت حتی یتوفّٰهن الموت او یجعل اللہ لهن سبیلا۔ واللذان یأتیانها منکم فاذوهما فان تابا و اصلحا

اور تمہاری عورتوں میں سے جو بے حیائی کا ارتکاب کریں۔ تو ان پر اپنے میں سے چار گواہ قائم کرو۔ اگر وہ گواہی دے دیں۔ تو انہیں گھروں میں پابند کر دو۔ یہاں تک کہ انہیں موت آجائے۔ یا اللہ تعالیٰ ان کے لیے کوئی سبیل پیدا کر دے۔ اور تم میں سے جو دو مرد اس کا ارتکاب کریں تو انہیں ایذا پہنچاؤ

[1] غایۃ المنتہی ۳/۷/۳۱۷، منار السبیل ۲/۲۶۹

فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما۔[1] | اگر وہ توبہ کریں اور اصلاح کر لیں تو ان سے اعراض کرو۔ بیشک اللہ تعالیٰ توبہ قبول کرنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔

ان دو آیتوں کی تفسیر میں مفسرین کا اختلاف ہے۔ اس جگہ بعض باتوں کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

پہلی آیت " واللاتی یاتین الفاحشة" کے متعلق کہا گیا ہے۔ کہ یہ شادی شدہ اور غیر شادی شدہ عورتوں کے متعلق ہے۔ اس لیے جب وہ زنا کی مرتکب ہوں تو انہیں بطور سزا گھروں میں قید کر دیا جائے۔

اور دوسری آیت " واللذان یاتیانها منکم" مردوں کے متعلق ہے۔ اور لفظ تثنیہ سے موصول لانے کا مقصد یہ ہے۔ کہ مردوں کی دونوں قسموں کا بیان آ جائے۔ یعنی شادی شدگان اور غیر شادی شدگان کا۔ اس لحاظ سے مرد کی سزا اُسے ایذا پہنچانا ہوگا۔ اس قول کو نحاس نے اختیار کیا ہے۔ اور اسے ابن عباس سے روایت کیا ہے۔ اور قرطبی نے اسے مجاہد سے بیان کیا ہے۔

پہلی آیت کے متعلق یہ بھی کہا گیا ہے۔ کہ یہ شادی شدہ عورتوں کے متعلق ہے اور شادی شدہ مرد بھی ان کے ساتھ ہی شامل ہیں۔ اور دوسری آیت کنوارے مردوں اور کنواری عورتوں کے متعلق ہے۔ اس قول کو طبری نے ترجیح دی ہے۔ مگر نحاس نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ کیوں کہ مؤنث کی مذکر پر تغلیب ایک بعید بات ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ گھروں میں پابند کرنا عورتوں سے مخصوص ہے۔ پھر اُسے مرد کے ساتھ ایذا رسانی میں اکٹھا کر دیا گیا ہے۔ قتادہ کہتے ہیں کہ عورت کو محبوس کیا جاتا تھا۔ پھر دونوں کو اکٹھے ایذا دی جاتی تھی۔[2]

زنا کی یہ سزا صدر اسلام میں دی جاتی تھی۔ جیسا کہ دونوں آیتیں بطور نص اس پہ دلالت کر رہی ہیں۔ پھر یہ سزا سورہ نور کی اس آیت سے منسوخ ہو گئی کہ:۔

---

[1] النساء ۱۶ [2] فتح القدیر للشوکانی ۱/ ۸-۴۳۳

الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة۔

زانیہ اور زانی دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان سے بھی منسوخ ہوگئی جو حضرت عبادہ بن صامتؓ سے مروی ہے کہ:۔

خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً۔ البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب الجلد والرجم۔ [1]

مجھ سے یہ تعلیم حاصل کرو۔ اللہ نے ان کے لیے رستہ پیدا کر دیا ہے۔ کنوارے مرد عورت آپس میں زنا کریں تو انہیں سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی ہے۔ اور شادی شدہ مرد عورت آپس میں زنا کریں تو ان کی سزا سو کوڑے اور سنگساری ہے۔

اس طرح کنوارے زانی کی سزائے حبس و ایذا رکوڑوں اور جلاوطنی سے اور شادی شدہ کی سنگساری سے منسوخ ہوگئی ہے۔ جیسے کہ قرآن وسنت نے بیان کیا ہے۔ بعض علماء نے اس خیال کا بھی اظہار کیا ہے کہ پہلی دو آیتیں منسوخ نہیں ہوئیں ان کا حکم باقی ہے۔ اور کوڑوں کی سزا کو اس کے ساتھ شامل کر دیا گیا ہے کیوں کہ ان دونوں کے اکٹھے کر دینے میں کوئی مانع نہیں۔ مگر نسخ والی بات زیادہ صحیح ہے۔ کیوں کہ سب کا عمل اسی پر ہے۔

## زنا کی سزا کسے دی جائے

زنا کی سزا پر گفتگو کرنے سے قبل مختصراً ان شروط کا ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے جن کی موجودگی میں حدِ زنا قائم کی جاتی ہے۔ ان میں سے اہم شروط یہ ہیں۔

(۱) وہ مکلف ہو۔ یعنی بالغ اور عاقل ہو۔ کیوں کہ بچہ اور مجنون مرفوع القلم ہیں۔ اس کی دلیل حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ:۔

---

[1] مسلم، ابوداؤد، ترمذی بحوالہ جامع الاصول ۴/۲۶۴

رفع القلم عن ثلاثة النائم حتى يستيقظ والصغير حتى يبلغ والمجنون حتى يعقل[1]

تین آدمی مرفوع القلم ہیں۔ سویا ہوا حتیٰ کہ بیدار ہو جائے۔ بچہ حتیٰ کہ بالغ ہو جائے اور مجنوں حتیٰ کہ عاقل ہو جائے۔

اسی طرح ماعز کا واقعہ بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔ جب اس نے حضور علیہ السلام کے سامنے از خود زنا کا اقرار کیا تو آپ نے فرمایا أبك جنون؟ کیا تجھے جنون ہے؟ حضور علیہ السّلام کا اس سے یہ سوال کرنا بتاتا ہے کہ مجنون پر حد قائم نہیں کی جا سکتی۔

(۲) وہ احکامِ اسلامی کا پابند ہو۔ خواہ وہ مسلمان ہو یا ذمی۔ حربی نہ ہو اور نہ وہ جسے امن دیا گیا ہو۔

(۳) وہ زنا کی تحریم سے واقف ہو۔ یہ عام اہل علم کا قول ہے۔ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ سے روایت کی گئی ہے۔ کہ انہوں نے فرمایا۔

لَا حَدَّ اِلَّا مَنْ عَلِمَهٗ[2]

کہ جاننے والے پر حد جاری ہوگی۔

اور حضرت سعید بن المسیب کہتے ہیں کہ ہم شام میں زنا کا تذکرہ کر رہے تھے۔ تو ایک آدمی کہنے لگا میں نے کل رات زنا کیا تھا۔ انہوں نے کہا تو کیا کہتا ہے۔ اس نے کہا مجھے تو علم نہیں کہ اللہ تعالےٰ نے اسے حرام قرار دیا ہے، چنانچہ حضرت عمرؓ کی طرف ایک چٹھی لکھی گئی۔ تو آپ نے جواب دیا کہ اگر اسے اس بات کا علم ہے کہ اللہ تعالےٰ نے اسے حرام قرار دیا ہے تو اس پر حد قائم کرو۔ اور اگر اُسے علم نہیں تو اُسے بتاؤ کہ اللہ تعالےٰ نے اسے حرام قرار دیا ہے۔ اور اگر وہ دوبارہ اس کا مرتکب ہو تو اُسے سنگسار کر دو۔

## سزائے زنا

شریعت اسلامیہ نے شادی شدہ اور غیر شادی شدہ کی سزائے زنا میں فرق کیا ہے۔ اور شادی شدہ کی سزا کنوارے کی سزا سے سخت مقرر کی ہے۔ اور یہ اس وجہ سے کہ شادی شدہ آدمی کے پاس زنا سے

---

[1] ترمذی، ابوداؤد، جامع الاصول ۴/ ۳۴۹ [2] منار السبیل ۲/ ۲۶۰

رُکنے کے موانع موجود ہوتے ہیں۔مگر اس کے باوجود جب وہ زنا کا ارتکاب کرتا ہے، تو یہ ایک نہایت گھناؤنی بات ہوتی ہے۔پس اس بات کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی سزا کنوارے کی سزا سے سخت ہو۔ذیل میں ہم دونوں کی سزاؤں کے متعلق بیان کرتے ہیں۔

## شادی شدہ کی سزا

شادی شدہ شخص کی سزا کے بیان سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہمیں اس بات کا علم ہو کہ محصن کسے کہتے ہیں۔

مُحْصَنُ (صاد کی زبر کے ساتھ) اِحصان سے ماخوذ ہے۔اور اس کے معنے منع کرنے کے ہیں۔احصان قرآن کریم میں کئی معنوں میں استعمال ہوا ہے۔

(۱) کبھی اس کا اطلاق پاک دامنی پر ہوتا ہے۔اس کی دلیل اللہ تعالےٰ کا یہ ارشاد ہے۔

| | |
|---|---|
| والذین یرمون المحصنت الغفلات۔ (النور ۴) | جو لوگ پاک دامن بے خبر عورتوں پہ الزام تراشی کرتے ہیں۔ |

(۲) کبھی اس کا اطلاق آزادی پر ہوتا ہے۔اس کی دلیل اللہ تعالےٰ کا یہ ارشاد ہے:۔

| | |
|---|---|
| ومن لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات۔ | جو تم میں سے آزاد عورتوں سے نکاح کی طاقت نہیں رکھتے۔ |

اور اللہ تعالےٰ کا یہ ارشاد بھی کہ:۔

| | |
|---|---|
| فعلیھن نصف ما علی المحصنات من العذاب (النساء ۲۵) | کہ انہیں آزاد عورتوں سے نصف سزا ہو گی۔ |

(۳) کبھی اس کا اطلاق اسلام پر بھی ہوتا ہے۔اس کی دلیل اللہ تعالےٰ کا یہ ارشاد ہے۔

| | |
|---|---|
| فاذا احصن .... (الایۃ النساء ۲۵) | جب وہ اسلام لے آئیں۔ |

ابن مسعود کہتے ہیں احصانہا اسلامہا ان کا احصان' اسلام لانا ہے[1]۔

(۴) کبھی اس کا اطلاق شادی پر ہوتا ہے۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے

والمحصنات من النساء۔ (النساء ۲۴) اور عورتوں میں سے شادی شدہ۔

اور:۔

محصنات غیر مسافحات (النساء ۲۵) یعنی شادی شدہ ہوں بدکار نہ ہوں۔

اس جگہ احصان کے یہی معنے مراد ہیں[2]۔

اور محصن سے مراد مسلم فقہاء کے نزدیک وہ شخص ہے۔ جس پر زنا کے باعث حد قائم کی جائے گی۔ جب کہ اس میں مندرجہ ذیل شروط پائی جائیں۔

(۱) وطی کرنے کی قوت' اسے شرط قرار دینے میں کسی کو اختلاف نہیں۔ کیوں کہ شادی کا مقصد اسی سے پورا ہوتا ہے۔

(۲) یہ وطی نکاح میں ہو۔ کیوں کہ نکاح کو احصان کہتے ہیں۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

(۳) جس نکاح میں وطی ہو وہ نکاح راجح قول کے مطابق صحیح ہو۔ مگر ابو ثور کو اس سے اختلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ شادی میں نکاح صحیح و فاسد ایک جیسی بات ہے۔

(۴) اکثر اہل علم آزادی کو بھی شرط قرار دیتے ہیں۔ مگر ابو ثور اس کو شرط قرار نہیں دیتے۔

(۵) وہ مکلف ہو۔ یعنی عاقل و بالغ ہو۔ اگر وہ مجنون ہو یا بچہ ہو تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی۔ بلکہ تعزیر لگائی جائے گی۔

(۶) مرد اور عورت دونوں کو وطی کے وقت کمال حاصل ہو۔ یعنی دونوں عاقل و بالغ اور آزاد ہوں۔ اگرچہ عورت کے کمال کے بارے میں اختلاف بھی ہے۔

(۷) امام مالک شادی میں اسلام بھی شرط قرار دیتے ہیں۔ اور اس کی تائید میں

---

[1] المغنی و الشرح الکبیر ۱۰/۲۰۲ [2] احصان کے معنی کی تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیے حوالہ مذکور

سمجھتے ہیں کہ شادی ایک فضیلت ہے اور عدم اسلام میں کوئی فضیلت نہیں۔ مگر جمہور علماء اس شرط کے قائل نہیں۔ اور وہ یہ بات بطور سند پیش کرتے ہیں کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم یہودیوں کو بھی سنگسار کیا کرتے تھے[1]۔

شادی شدہ مرد یا عورت جب زنا کا ارتکاب کرے تو اس کی سزا سنگساری ہے۔ اس پر اہل علم صحابہ، تابعین، فقہاء کا اتفاق ہے اور اس میں خوارج کے سوا کسی نے اختلاف نہیں کیا۔ جیساکہ قاضی عیاض نے بیان کیا ہے[2]۔ ان کے نزدیک شادی شدہ زانی کو سنگسار کرنا واجب نہیں۔ ابن عربی نے بھی ان سے یہی بیان کیا ہے اور معتزلہ میں سے نظام اور اس کے اصحاب نے بھی یہی بیان کیا ہے[3]۔ اس قول کے قائلین کی دلیل یہ ہے۔

(۱) قرآن کریم نے سنگسار کرنے کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ اس میں صرف کوڑوں کا ذکر ہے۔ جیسے فرمایا۔ اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وہ کہتے ہیں کہ کنوارے اور شادی شدہ کو بغیر سنگسار کرنے کے کوڑے مارو تاکہ ان کی مشہوری ہو جائے۔

(۲) شادی شدہ کا سنگسار کرنا صرف خبر واحد سے ثابت ہے۔ پس کتاب اللہ کو جو قطعی طریق سے ثابت ہے۔ اُسے اخبار احاد سے ترک کرنا جائز نہیں جن میں جھوٹ کا احتمال بھی ہوتا ہے۔

(۳) اگر ہم شادی شدہ کو سنگسار کریں گے۔ تو اس طرح سنت سے کتاب اللہ کا نسخ لازم آئے گا جو جائز نہیں[4]۔

جمہور علماء جو شادی شدہ زانی کو سنگسار کرنے کے قائل ہیں ان کا استدلال درج ذیل ہے:۔

---

[1] یہودیوں کو سنگسار کرنے کا قصہ بخاری، مسلم، ابوداؤد اور ترمذی میں موجود ہے۔ تفصیل کے لیے جامع الاصول ۴/۲۹۹ اور بدایۃ المجتہد ۲/۳۱۴ ملاحظہ فرمائیے۔ [2] شرح نووی علی صحیح مسلم ۱۱/۱۸۹ [3] نیل الاوطار ۷/۹۵ [4] المغنی والشرح ۱۰/۱۲۰-۱۲۱۔

(۱) شادی شدہ زانی کو سنگسار کرنا حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل سے ثابت ہے۔ اور اس کا قولی ثبوت یہ ہے:۔

عن ابی ھریرۃ وزید بن خالد رضی اللہ عنہما قالا ان رجلا من الاعراب اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ انشدک اللہ إلا قضیت لی بکتاب اللہ فقال الخصم الاخر وھو افقہ منہ نعم فاقض بیننا بکتاب اللہ وائذن لی فقال الرسول صلی اللہ علیہ وسلم قل" فقال ان ابنی کان عسیفا علی ھذا فزنا بإمرأتہ وانی اخبرت ان علی ابنی الرجم فافتدیت منہ بمائۃ شاۃ وولیدۃ فسالت اھل العلم فاخبرونی ان علی ابنی جلد مائۃ وتغریب عام وان علی امرأۃ ھذا الرجم فقال الرسول صلی اللہ علیہ وسلم والذی نفسی بیدہ لاقضین بینکما بکتاب اللہ الولیدۃ والغنم رد علیک و علی ابنک جلد

حضرت ابو ہریرہؓ اور زید بن خالد سے روایت ہے۔ کہ ایک بدوی حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہو کر کہنے لگا یا رسول اللہ میں آپ کو خدا کا واسطہ دے کر کہتا ہوں کہ آپ کتاب اللہ سے میرا فیصلہ فرمائیں اور اس کے دوسرے مدمقابل نے بھی یہی کہا اور یہ پہلے سے سمجھدار تھا۔ اس نے حضور علیہ السلام سے کچھ عرض کرنے کی اجازت طلب کی آپ نے فرمایا کہو۔ اس نے عرض کیا یا رسول اللہ میرا بیٹا اس آدمی کے ہاں مزدور تھا۔ اس نے اس کی بیوی سے زنا کیا ہے۔ مجھے معلوم ہوا ہے کہ میرے بیٹے کو سنگسار کیا جائے گا تو میں بطور فدیہ ایک سو بکری اور ایک چھوٹی بچی لایا ہوں۔ اہل علم سے دریافت کرنے پر مجھے پتہ چلا ہے۔ کہ میرے بیٹے کو سو کوڑے مارے جائیں گے اور ایک سال کی جلاوطنی کی سزا ملے گی۔ اور اس آدمی کی عورت کو سنگسار کیا جائیگا اس پر حضور علیہ السلام نے فرمایا۔ مجھے اس ذات کی قسم جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے کہ میں تمہارے درمیان کتاب اللہ

مائة و تغريب عام واغد يا انيس لرجل من بني أسلم الى إمرأة هذا فان اعترفت فارجمها قال فغدا عليها فاعترفت فامر بها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فرجمت[1]

کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ بکریاں اور لڑکی تجھے واپس کی جائیں گی اور تیرے بیٹے کو سو کوڑے مارے جائیں گے۔ اور ایک سال کے لیے اُسے جلاوطن کیا جائے گا۔ اور اسلم قبیلہ کے ایک آدمی انیس نامی کو آپ نے فرمایا اس آدمی کی عورت کے پاس جاؤ۔ اگر وہ اعتراف جرم کرے تو اُسے سنگسار کرو وہ آدمی گیا اور اس عورت نے اعتراف جرم کر لیا۔ اور حضور علیہ السلام کے حکم سے اسے سنگسار کر دیا گیا۔

اس حدیث سے شادی شدہ زانی کے سنگسار کرنے کا ثبوت ملتا ہے۔ اور حضور علیہ السلام کی اخبار سے یہ بھی ثبوت ملتا ہے۔ کہ اس عورت کو شادی شدہ ہونے کے باعث سنگسار کیا گیا تھا اور اس کے اعتراف پر آپ نے یہ سزا اس پر نافذ کردی تھی۔ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے۔ کہ صحابہ کے درمیان یہ بات خاص مشہور تھی کہ شادی شدہ زانی کو سنگساری کی سزا ملتی ہے۔ تبھی تو انھوں نے مزدور کے باپ کے دریافت کرنے پر بتا دیا تھا۔ اس کا مشتہر ہونا اور ان کا اس پر عمل پیرا ہونا اس کے ثبوت کی دلیل ہے۔

(۲) دوسرا قولی ثبوت عبادہ بن صامتؓ کی روایت ہے[2] جس میں وہ کہتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔

"خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة والثيب بالثيب الجلد والرجم[2]"

اس حدیث میں حضورؐ نے یہ خبر دی ہے۔ کہ شادی شدہ کی سزا سنگساری ہے۔ پس یہ اس کے ثبوت پر دلیل ہے۔

---

[1] اس حدیث کی تخریج پہلے گذر چکی ہے [2] جامع الاصول ۴/۹۶-۲۹۷، المنتقیٰ ۲/۴ - ۲۰۵۔

اب حضور علیہ السلام کے فعلی ثبوت یہ ہے کہ آپ نے ماعز کے سنگسار کرنے کا حکم دیا تھا۔ حضرت ابوہریرہ راوی ہیں کہ:۔

| | |
|---|---|
| (۱) اتی رجل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو فی المسجد فقال یارسول اللہ انی زنیت فاعرض عنہ حتی رد علیہ ذلک اربع مرات فلما شھد علی نفسہ اربع شھادات دعاہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ابک جنون فقال لا فقال ھل احصنت قال نعم فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذھبوا بہ فارجموہ قال ابن شہاب فاخبرنی من سمع جابر بن عبداللہ انہ قال کنت فیمن رجمہ فرجمناہ بالمصلی فلما اذلقتہ الحجارۃ ھرب فلحقناہ بالحرۃ فرجمناہ [1] | آپ مسجد میں تشریف فرما تھے کہ ایک آدمی آیا اور اس نے کہا یارسول اللہ میں نے زنا کیا ہے آپ نے اس سے اعراض کیا۔ یہاں تک کہ اس نے چار مرتبہ یہ بات دہرائی۔ جب وہ چار مرتبہ اپنے خلاف شہادت دے چکا تو آپ نے اُسے بلا کر دریافت فرمایا۔ کیا تجھے جنون ہے اس نے عرض کیا نہیں۔ آپ نے فرمایا کیا تو شادی شدہ ہے۔ اس نے کہا ہاں تو حضور علیہ السلام نے فرمایا اسے لے جاکر سنگسار کردو۔ ابن شہاب کہتے ہیں کہ جابر بن عبداللہ سے کسی سننے والے نے مجھے بتایا کہ وہ کہتے تھے کہ میں بھی ان لوگوں میں شامل تھا جنہوں نے اسے سنگسار کیا تھا۔ پس ہم نے عیدگاہ میں سنگسار کردیا۔ جب اُسے پتھروں کے نوکیلے حصے لگے تو بھاگ اُٹھا۔ ہم نے اُسے سیاہ پتھروں والی جگہ پر جالیا اور اُسے سنگسار کردیا۔ |

یہ حدیث صاف دلالت کررہی ہے۔ کہ آپ نے اس کے شادی شدہ ہونے کی وجہ سے سنگساری کا حکم دیا اور اس نے اعتراف زنا بھی کیا۔ اور آپ کے ارشاد کے مطابق اس حکم کا نفاذ بھی ہوا۔ پس یہ آپ کے زمانہ میں اس کے ثبوت اور وقوع کی دلیل ہے۔

---

[1] بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی۔ یہ الفاظ مسلم کی روایت کے ہیں۔ نیز دیکھئے جامع الاصول ۴/۲۸۴

(۲) اس سلسلہ میں یہ روایت بھی آپ سے بیان کی گئی ہے کہ آپ نے غامدیہ یا جہنیہ کو جو کہ شادی شدہ تھی اور زنا سے حاملہ تھی۔ اس کے اعتراف پر سنگسار کیا تھا سلیمان بن بریدہ اپنے باپ سے بیان کرتے ہیں کہ:۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جاءتہا امرأۃ من غامد وفی روایۃ جہنیۃ فقالت یا رسول اللہ طہرنی فقال لہا الرسول ویحک ارجعی فاستغفری اللہ وتوبی الیہ فقالت اراک تردنی کما رددت ماعز ابن مالک قال وما ذاک قالت انہا حبلی من الزنا قال انت قالت نعم فقال حتی تضعی ما فی بطنک قال فکفلہا واحد من الانصار حتی وضعت قال اذا لا نرجمہا وندع ولدہا صغیرا لیس لہ من یرضعہ فقام رجل من الانصار فقال الی رضاعہ یا نبی اللہ قال فرجمہا لہ

حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس غامدیہ یا جہنیہ قبیلے کی ایک عورت آکر کہنے لگی: یا رسول اللہ مجھے پاک کیجئے۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا تیرا بُرا ہو جا' اللہ سے توبہ و استغفار کر۔ کہنے لگی آپ مجھے ماعز بن مالک کی طرح واپس کردیں گے۔ آپ نے فرمایا کیا بات ہے اس نے کہا وہ زنا سے حاملہ ہے۔ آپ نے فرمایا تو۔ اس نے عرض کیا ہاں۔ آپ نے فرمایا وضع حمل تک ٹھہر جا۔ اور انصار میں سے ایک آدمی آپ نے اس کا کفیل بنادیا۔ یہاں تک کہ اس نے بچہ جن لیا۔ آپ نے فرمایا ہم اس کو سنگسار نہیں کریں گے اور نہ اس کے بچے کو چھوٹی عمر میں چھوڑیں گے۔ کیوں کہ اسے دودھ پلانے والا کوئی نہیں۔ ایک انصاری اُٹھ کر کہنے لگا یا نبی اللہ میں اس کے دودھ کا ذمہ دار ہوں تو آپ نے اسے سنگسار کردیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے سنگساری کے حکم کو نافذ کیا۔ کیوں کہ اس نے شادی شدہ ہوتے ہوئے زنا کا ارتکاب کیا تھا۔ یہ شادی شدہ زانی کے سنگسار کرنے پر فعلی دلیل ہے۔

---

لہ صحیح مسلم بشرح النووی ۱۱/۲۰۲ ابوداؤد' جامع الاصول ۴/۲۸۳۔

شادی شدہ زانی کو سنگسار کرنے کے متعلق جمہور کا دوسرا استدلال یہ ہے کہ رجم نص قرآنی سے ثابت ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ:۔

| | |
|---|---|
| الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما البتۃ نکالا من اللہ واللہ عزیز حکیم۔ | مرد اور عورت جب زنا کے مرتکب ہوں تو انہیں سنگسار کرو۔ یہ اللہ کی طرف سے عذاب ہے۔ جو عزیز و حکیم ہے۔ |

اس آیت کی تلاوت منسوخ ہو چکی ہے۔ مگر اس کا حکم باقی ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس نے حضرت عمرؓ سے روایت کی ہے کہ وہ کہتے تھے کہ:۔

| | |
|---|---|
| ان اللہ بعث محمدا صلی اللہ علیہ وسلم بالحق وانزل علیہ الکتاب فکان مما انزل اٰیۃ الرجم قرأناھا ووعیناھا وعقلناھا فرجم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورجمنا بعدہ فاخشی ان طال بالناس زمان ان یقول قائل ما نجد الرجم فی کتاب اللہ فیضلوا بترک فریضۃ انزلھا اللہ وان الرجم فی کتاب اللہ حق علی من زنا اذا احصن من النساء والرجال اذا قامت البینۃ او کان الحبل او الاعتراف[1] | اللہ تعالٰے نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا۔ اور آپ پر کتاب نازل فرمائی۔ اس میں آیت رجم بھی تھی ہم نے اُسے پڑھا یاد کیا اور سمجھا۔ آپ نے رجم کیا۔ اور آپ کے بعد ہم بھی رجم کرتے رہے تو مجھے خوف دامن گیر ہُوا، کہ عرصہ دراز کے بعد کوئی یہ نہ کہنے لگ جائے کہ ہمیں رجم کا حکم کتاب اللہ میں نہیں ملتا۔ اور اللہ تعالٰی کے نازل کردہ فریضہ کے ترک کرنے سے گمراہ ہو جائے۔ اور شادی شدہ مرد اور عورت پر جب گواہی قائم ہو جائے یا حمل ہو جائے یا وہ اعتراف کریں تو انہیں سنگسار کرنا کتاب اللہ کی رُو سے حق ہے۔ |

---

[1] بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، مؤطا۔ جامع الاصول ۴/ ۲۶۱ - ۲۶۲۔ سبل السلام

حضرت عمرؓ کی یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ رجم قرآن شریف سے ثابت ہے۔ حضور علیہ السلام اور آپ کے بعد آپ کے خلفاء نے بھی رجم کیا۔ ہاں اس آیت کی تلاوت منسوخ ہو چکی ہے۔ مگر حکم باقی ہے۔ نسخ تلاوت سے نسخ حکم لازم نہیں آتا بلکہ باقی رہتا ہے۔ اور اس کی تائید مشہور احادیث سے ہوتی ہے۔ جو شادی شدہ زانی کو رجم کرنے کے ثبوت میں متواتر کے درجہ تک پہنچی ہوئی ہیں۔ اور اس سے قبل ان میں سے بعض کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ اور حضرت عمرؓ کے اس قول یعنی قرآن کریم میں بھی رجم کا ثبوت ہے، کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے۔ جسے ابن حبان نے اپنی صحیح میں ابی بن کعب کے حوالے سے ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ:۔

كانت سورة الاحزاب توازی سورة البقرة وكان فيها اٰية الرجم الشيخ والشيخة۔[1] تاکہ سورہ احزاب سورہ بقرہ کے برابر تھی۔ اور اس میں آیت رجم بھی تھی۔

## دلائل کا مناقشہ

جمہور جو شادی شدہ زانی کے رجم کے قائل ہیں۔ انہوں نے عدم رجم کے قائل حضرات کو مندرجہ ذیل جواب دیا ہے۔

ان کی پہلی دلیل یہ تھی کہ قرآن کریم میں رجم کا ذکر موجود نہیں۔ جمہور نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ آپ کی یہ بات درست نہیں۔ کیوں کہ رجم نصِ قرآنی سے ثابت ہے۔ اور وہ یہ ہے۔ "والشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم" مگر یہ آیت منسوخ التلاوت ہے۔ اور اس کا حکم باقی ہے۔ اور نسخ تلاوت سے نسخ حکم لازم نہیں آتا۔ قرآن کریم میں آیت رجم کی موجودگی کا ثبوت حضرت عمرؓ اور ابیؓ کی حدیث سے بھی ملتا ہے۔ جن کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے۔ ایسے ہی اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جسے احمد اور طبرانی نے کبیر میں امامہ بن سہل سے بیان کیا ہے۔ کہ قرآن کریم میں والشيخ والشيخة کی آیت نازل ہوئی تھی۔ جمہور کہتے ہیں کہ آپ کا یہ کہنا کہ قرآن کریم میں صرف کوڑے مارنے کا حکم ہے۔ جیسا کہ آیت الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد

---

[1] نیل الاوطار ۷/۹۶۔

منھما مائۃ جلدۃ سے ثابت ہے۔ اور زنا کی یہی سزا ہے۔ ہم اس بات میں آپ سے موافقت کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ زانی کو کوڑے مارے جائیں۔ لیکن اگر وہ شادی شدہ ہو تو اُسے کوڑوں کے علاوہ سنگسار بھی کیا جائے۔ جیسے کہ بعض علماء کی رائے ہے۔ اس کا بیان اپنے مقام پر ہوگا۔ اور اس کی تائید حضرت علیؓ کے قول سے بھی ہوتی ہے کہ جب انہوں نے شراحۃ کو کوڑے مارے اور رجم بھی کیا تو آپ نے فرمایا:۔

جلدتها بكتاب الله و رجمتها بسنة رسول الله[1] — کہ میں نے اسے کتاب اللہ کے مطابق کوڑے مارے۔ اور سنت رسول کے مطابق رجم کیا۔

اور یہ بات کہ رجم کے ساتھ کوڑے نہیں مارنے چاہئیں۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ آیت الزانية والزاني عام ہے جو ان احادیث سے مخصوص ہو گئی ہے جو ثبوت رجم کے لیے متواتر کے درجہ تک پہنچی ہوئی ہیں۔ اور اس میں کچھ شبہ نہیں کہ سنت سے قرآن کی تخصیص جائز ہے۔ کیوں کہ قرآن کریم کی عمومی آیات اثبات میں سب کی سب مخصوص ہیں[2]۔

ان کی دوسری دلیل یہ تھی کہ رجم اخبار احاد سے ثابت ہے۔ جن میں احتمالِ کذب بھی ہوتا ہے۔ اس لیے ہم اس پر عمل نہیں کر سکتے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قول باطل اور مردود ہے۔ کیوں کہ رجم پر دلالت کرنے والی احادیث کی تعداد بہت ہے جو ایک دوسری کو قوت دیتی ہیں۔ اور احتجاج وعمل میں متواتر کے درجے تک پہنچی ہوئی ہیں۔ نیز انہوں نے یہ بھی کہا ہے۔ کہ آپ کے قول کے مطابق تو بہت سے احکامِ دین سے بھی چھٹی مل جائے گی۔ کیوں کہ ان کی اکثریت اخبار احاد سے ثابت ہے۔

ان کی تیسری دلیل یہ تھی کہ رجم کرنے سے کتاب اللہ کا سنت سے نسخ لازم آئیگا جو جائز نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قول صحیح نہیں کیونکہ یہ نسخ نہیں بلکہ تخصیص ہے اور سنت سے قرآن کی تخصیص جائز ہے۔ جیسے کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ پھر نسخ کے متعلق ہم یہ بھی

---

[1] بخاری، جامع الاصول ۴/۲۹۸، احمد، المنتقیٰ ۱/۷۰۵ [2] المغنی والشرح ۱۰/۱۲۱

کہتے ہیں کہ وہ آیت الشیخ والشیخۃ کا ہوگا۔

ہمارے نزدیک شادی شدہ زانی کو رجم کرنے والے قول کو ترجیح حاصل ہے اور اس کی وجوہ مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) یہ اکثر علمائے اسلام کا قول ہے۔

(۲) اس مسئلہ میں مخالفت کرنے والے صرف خوارج اور ان کی قبیل کے لوگ ہیں اور ان کی مخالفت مسلمانوں سے خروج کی وجہ سے کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔

(۳) مخالف دلائل کی کمزوری اور اس قول کے دلائل کی قوت کا بھی یہی تقاضا ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے۔

(۴) رجم، قرآن کریم، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل، صحابہ اور ان کے بعد آنے والوں کے اجماع سے ثابت ہے۔

## کیا شادی شدہ کو رجم کے ساتھ کوڑے مارے جائیں

شادی شدہ کی عقوبت کے بیان کے بعد اب ہم علماء کے اس اختلاف کا تذکرہ کریں گے جو کوڑوں کے ساتھ رجم کرنے کے بارے میں ہے۔ اس کے متعلق تین اقوال ہیں۔

**قول اوّل**: ۔شادی شدہ زانی کو پہلے کوڑے مارے جائیں۔ پھر اُسے رجم کیا جائے۔ یہ حضرت علیؓ کا قول ہے۔ اور حضرت ابی بن کعبؓ کا بھی جیسا کہ شعبی نے بیان کیا ہے[1]۔ اور یہی قول احمد، اسحاق، حسن، داؤد اور ابن المنذر کا ہے[2]۔ اس قول کے قائلین کا استدلال درج ذیل ہے۔

(۱) آیت "الزانیۃ والزانی" سے انہوں نے یہ استدلال کیا ہے۔ کہ یہ آیت ہر زانی کے لیے ہے۔ جس میں شادی شدہ اور غیر شادی شدہ کی کوئی تخصیص نہیں۔ اور یہ بات واضح ہے کہ شادی شدہ زانی آیت کی عمومیت میں داخل ہے۔ اس لیے

---

[1] فتح الباری ۱۲/۱۱۹ [2] المغنی والشرح ۱۰/۱۲۴، نیل الاوطار ۷/۹۶، بدایۃ المجتہد ۲/۴۳۰۔

اسے کوڑے مارے جائیں گے۔

(۲) دوسرا استدلال انہوں نے حضرت عبادہ بن صامتؓ کی حدیث سے کیا ہے جس میں حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے۔

خذوا عنی خذوا عنی قد جعل اللہ سبیلا البکر بالبکر جلد مائۃ وتغریب عام والثیب بالثیب الجلد والرجم۔

اس حدیث سے ان کا استدلال یہ ہے۔ کہ حضور کے یہ الفاظ کہ " الثیب بالثیب الجلد والرجم" شادی شدہ زانی کو کوڑے مارنے اور رجم کرنے کے بعد آپ نے فرمایا "جلدتہا بکتاب اللہ ورجمتہا بسنۃ رسول اللہ" اس واقعہ سے ان کا استدلال یہ ہے۔ کہ حضرت علیؓ نے اُسے کوڑوں کی سزا کے بعد رجم کیا۔ جو شادی شدہ زانی کو کوڑے مارنے اور رجم کرنے کا واضح ثبوت ہے۔

**قول دوم** :۔ شادی شدہ زانی کو صرف رجم کیا جائے۔ کوڑے نہ مارے جائیں یہ قول جمہور علمائے مالکیہ، حنفیہ اور شافعیہ کا ہے۔ امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے[1] نخعی، زہری، اوزاعی اور ابو ثور بھی یہی کہتے ہیں[2]۔ ان کا استدلال مندرجہ ذیل ہے:۔

(۱) حضرت ابوہریرہؓ نے ماعز بن مالک کے واقعہ میں بیان کیا ہے۔ کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے رجم کرنے کا حکم فرمایا۔ مگر اُسے کوڑے نہیں مارے

(۲) دوسرا استدلال انہوں نے مسلم کی اس روایت سے کیا ہے، جس میں غامدیہ یا جہنیہ کا قصہ بیان ہوا ہے کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے سنگسار کرنے کا حکم فرمایا۔ مگر اُسے کوڑے نہیں مارے۔

(۳) ان کا تیسرا استدلال حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے ہے۔ جو انہوں نے یہودیوں کے قصہ میں بیان کی ہے۔ کہ حضور علیہ السّلام نے ان دونوں کو بغیر کوڑے مارے رجم کیا[3]۔

---

[1] بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۳۰ [2] المغنی والشرح ۱۰/ ۱۲۴ [3] یہ واقعہ بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور مؤطا امام مالک میں ہے۔ نیز دیکھیے جامع الاصول ۴/ ۲۹۹ صحیح مسلم بشرح النووی ۱۱/ ۲۰۸ - المنتقیٰ ...

ان روایات کے پیش کرنے کے بعد وہ کہتے ہیں کہ مذکورہ افراد کو حضور علیہ السلام نے رجم کیا۔ مگر کوڑے نہیں مارے۔ اگر کوڑے مارتے واجب ہوتے تو حضور رجم سے قبل انہیں ضرور کوڑے مارتے۔ آپ کا کوڑے نہ مارنا اس بات کا ثبوت ہے کہ کوڑے مارنا واجب نہیں۔ نیز یہ بھی واضح رہے کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام بیان و تعلیم کا ہے۔ اگر کوڑا زنی واجب ہوتی تو آپ اس کو بیان فرماتے اور ترک نہ کرتے۔

(۴) ان کا چوتھا استدلال ابوہریرۃؓ اور زید بن خالدؓ کی وہ روایت ہے۔ جو انہوں نے مزدور کے قصہ میں بیان کی ہے۔ جس کے آخر میں حضور علیہ السلام نے بیان فرمایا۔ اے انیس اس عورت کے پاس جا۔ اگر وہ اعتراف جرم کرلے تو اسے سنگسار کرنا۔ وہ اس عورت کے پاس گئے تو اس عورت نے جرم کا اعتراف کرلیا، تو حضور علیہ السلام نے اُسے سنگسار کرنے کا حکم فرمایا۔ اس سے ان کا استدلال یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے اس کے اعتراف کرنے پر انیس کو سنگسار کرنے کا حکم دیا۔ سنگساری سے قبل اُسے کوڑے مارنے کا حکم نہیں دیا۔ پھر اعتراف جُرم پہ اُسے بغیر کوڑے مارے سنگسار کیا گیا۔ پس یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ سنگباری کے ساتھ کوڑوں کی سزا نہیں ہے۔

**قول سوم:** ۔ شادی شدہ زانی جب بوڑھا اور بڑھیا ہوں تو انہیں دونوں سزائیں دی جائیں یعنی کوڑے مارے جائیں اور سنگسار بھی کیا جائے اور جب نوجوان ہوں تو انہیں بغیر کوڑے مارے سنگسار کیا جائے۔

یہ قول ابن منذر اور ابن حزم نے ابی بن کعب سے بیان کیا ہے۔ ابن حزم نے اسے ابوذر سے بھی بیان کیا ہے۔ اور ابن عبدالبر نے اسے مسروق سے بیان کیا ہے۔ ایسے ہی قاضی عیاض نے اسے اہل حدیث کے ایک گروہ سے بیان کیا ہے[1]۔ ان لوگوں کی دلیل حضرت ابوذرؓ سے مروی یہ روایت ہے کہ:۔

---

[1] صحیح مسلم بشرح النووی ۱۱/۱۸۹۔

"الشیخان یجلدان ویرجمان والشابان یرجمان والبکران یجلدان وینفیان"[1]

کہ بوڑھوں کو کوڑے مارے جائیں اور رجم کیا جائے۔ جوانوں کو رجم کیا جائے۔ اور کنواروں کو کوڑے مارے جائیں اور جلاوطن کیا جائے۔"

یہ قول اس بات کی دلیل ہے کہ بوڑھوں اور جوانوں کے درمیان فرق روا رکھا گیا ہے کیوں کہ پہلے دو یعنی بوڑھے اور بڑھیا کی سزائیں کوڑوں اور رجم کو اکٹھا کر دیا گیا ہے اور آخری دو یعنی جوانوں کی سزا فقط رجم ہے۔

## دلائل کا مناقشہ اور ترجیحی قول

شادی شدہ زانی کے لیے کوڑوں اور رجم کی سزا کو جمع کرنے والوں نے عدم جمع کے قائلین کو یہ جواب دیا ہے کہ آپ لوگوں نے ماعز، غامدیہ، مزدور اور یہودیوں کے جو قصے بطور مثال پیش کیے ہیں ان میں رجم کے ساتھ کوڑوں کے ذکر نہ کرنے سے اس کا عدم وجوب و ثبوت ثابت نہیں ہوتا۔ کیوں کہ اس بات کا احتمال ہے کہ راوی کو اس میں شک ہو۔ اور راوی کے شک کے باعث کتاب وسنت پر عمل ترک کرنا ممکن نہیں۔ اس بات کا بھی احتمال ہے کہ راوی نے اس کا ذکر اس لیے چھوڑ دیا ہے کہ یہ مسئلہ کتاب وسنت کی روشنی میں نہایت واضح طور پر ثابت ہے ایسے مواقع پر حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سکوت سے حجت پکڑنا کہ کوڑوں کے ساتھ رجم کی سزا نہیں ہوتی درست بات نہیں۔ یہ بات تو آیت "الزانیۃ والزانی" اور حدیث عبادۃ بن صامت سے ثابت ہے۔ اور شراحۃ کو سزا دیتے ہوئے حضرت علیؓ کا فعل اس کا مؤید ہے کہ انھوں نے اُسے کوڑوں اور رجم کی اکٹھی سزا دی۔ مگر قائلین عدم جمع نے اس جواب کا تعاقب کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ آپ کا یہ قول کہ عدم ذکر سے عدم وجوب پر دلیل نہیں پکڑی جاسکتی۔ کیوں کہ اس بات کا احتمال موجود ہے کہ راوی اس کے معلوم ہونے کی وجہ سے خاموش ہو یا بھول گیا ہو یا اُسے شک ہوا ہو ایک مردود قول ہے۔ کیوں کہ یہ قصص اور واقعات

---

[1] المحلی ۱۱/۲۳۴ بحوالہ التشریع الجنائی فی الاسلام ۴/۳۸۵۔

جو دونوں سزاؤں کے عدم جمع پہ دال ہیں بہت سے آدمیوں کی موجودگی میں ہوئے ہیں۔ اور انہیں بے شمار لوگوں نے بیان کیا ہے۔ مگر کسی ایک نے بھی کوڑے مارنے کا ذکر نہیں کیا۔ شک اور نسیان کسی ایک کو تو ہو سکتا ہے۔ مگر یہ محال ہے کہ سب کو شک ہو گیا ہو۔ پھر یہ عادۃً بھی محال ہے کہ سب کے سب کوڑوں کی سزا کا ذکر نہ کریں اور حضرت علیؓ کے جس فعل سے آپ نے استدلال کیا ہے۔ وہ آپ کا ایک اجتہاد ہے اور صحابی کا اجتہاد نصوص صحیحہ ثابتہ مخالفہ کا معارض نہیں ہو سکتا۔ جس طرح کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

اور آپ کا یہ کہنا کہ ایسے مواقع پر حضور علیہ السلام کے سکوت سے حجت پکڑنا درست نہیں۔ کیوں کہ اس کا ثبوت قرآن و سنت میں موجود ہے۔ ایک مردود قول ہے اور یہ اس لیے کہ شادی شدہ کی سزا آیت کی عمومیت سے مخصوص ہے۔ اور عبادہ بن صامتؓ کی حدیث منسوخ ہے۔ اسے ہم عنقریب بیان کریں گے۔ اس موقع پر حضور علیہ السّلام کے سکوت کرنے اور کوڑے نہ مارنے سے حجت پکڑنا اور کوڑوں کے عدم ثبوت و وجوب پہ استدلال کرنا درست ہے۔ کیوں کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام بیان و تعلیم کا ہے۔ اگر رجم کے ساتھ کوڑے مارنا واجب ہوتا تو آپ اسے لوگوں کے سامنے بیان فرماتے۔ کیوں کہ اصولیوں کے نزدیک راجح قول کے مطابق ضرورت کے وقت بیان سے تاخیر کرنا جائز نہیں۔

شادی شدہ زانی کے متعلق دونوں سزاؤں کے عدم جمع کے قائلین نے قائلین جمع کو یہ جواب دیا ہے کہ آپ نے جو دلیل آیت "الزانیۃ والزانی" سے دی ہے۔ کہ یہ آیت ہر زانی کے متعلق ہے۔ ہم اس بات میں آپ سے موافقت کرتے ہیں۔ کہ یہ آیت ہر زانی کے لیے ہے۔ لیکن ساتھ ہی یہ بھی کہتے ہیں کہ اب یہ شادی شدہ سے خاص ہے۔ کیوں کہ اُسے بغیر کوڑے لگائے سنگسار کیا جاتا ہے۔ جیسے کہ اوپر ذکر کردہ احادیث میں اس کی دلیل موجود ہے کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز، غامدیہ اور یہودیوں کو بغیر کوڑے مارے رجم کا حکم دیا۔ ایسے ہی آپ نے مرد و

کے واقعہ میں اس عورت کے اعتراف پر انیس کو اُسے رجم کرنے کا حکم فرمایا اور یہ بات واضح ہے کہ آیت کا عموم کنوارے کی جلاوطنی سے مقید ہے۔ اس کا بیان آگے آئے گا۔ اسی طرح اس کا عموم شادی شدہ کے کوڑے نہ مارنے سے مخصوص ہو گا اور اس کے رجم پر ہی اکتفا کیا جائے گا۔

ان کی دوسری دلیل عبادہ بن صامتؓ کی حدیث ہے۔ کہ حضور علیہ السلام نے شادی شدہ زانی کو کوڑوں اور رجم کی اکٹھی سزا دی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ان احادیث سے منسوخ ہے جن میں رجم کے ساتھ کوڑوں کی سزا کا ذکر نہیں اور نسخ کی دلیل تراخی ہے۔ کیوں کہ عبادہ کی حدیث پہلی سزا یعنی حبس و ایذا، ڈانٹ ڈپٹ وغیرہ کی ناسخ ہے۔ جس کا ذکر آیت وَاللّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآئِكُمْ میں ہے۔ پس حبس و ایذا کی سزا سورہ نور کی آیت الزانیۃ والزانی سے جس میں کوڑوں کی سزا کا ذکر ہے منسوخ ہو گئی۔ پھر شادی شدہ کے حق میں رجم کا اضافہ کیا گیا۔ اور اس کے بعد کوڑوں کو اس دلیل سے منسوخ کر دیا کہ حضور علیہ السلام نے ماعز، غامدیہ، مزدور اور یہودیوں کے واقعات میں رجم پر اکتفا کیا۔

ان کی تیسری دلیل حضرت علیؓ کا فعل ہے۔ کہ آپ نے شراحۃ کو کوڑے مارنے کے بعد رجم کیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ آپ کا اجتہاد ہے۔ اور صحابی کا اجتہاد نصوص صحیحہ ثابتہ جو کوڑوں اور رجم کے عدم جمع پر دال ہیں کا معارض نہیں ہو سکتا۔

عدم جمع کے قائلین نے تیسرے قول اور اس کی دلیل کا یہ جواب دیا ہے۔ کہ بوڑھے بڑھیا اور جوان مرد اور عورت کے متعلق ایسا کہنا ایک باطل قول ہے۔ جس کی کوئی اصل نہیں۔ نووی نے بھی یہی کہا ہے[1]۔ اور قاضی عیاض کہتے ہیں کہ اہل حدیث کا ایک گروہ اس بات میں سب سے منفرد ہے۔ وہ کہتا ہے کہ بوڑھے شادی شدہ کو دونوں سزائیں دو مگر جوان شادی شدہ کو دونوں سزائیں نہ دو۔ مگر اس کی کوئی اصل موجود نہیں۔ ابوذر کی جس حدیث سے انہوں نے استناد کیا ہے۔ وہ

---

[1] فتح الباری ۱۲/۱۲۰۔

ضعیف ہے، جس سے استدلال کرنا درست نہیں۔

ہمارے نزدیک شادی شدہ زانی کی سزا میں کوڑوں اور رجم کو جمع نہ کرنے والے قول کو ترجیح حاصل ہے اور اس کی وجوہات مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) اس قول کے دلائل قوی ہیں۔ اور بغیر کسی سے معارض ہوتے اپنے ظاہر پہ قائم رہتے ہیں۔ اور مخالف دلائل کی تردید سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے

(۲) جس حدیث میں دونوں سزاؤں کے جمع کرنے کی تصریح ہے، اس کے منسوخ ہونے کا ثبوت دلیل تراخی ہے۔

(۳) حضرت عمرؓ و عثمانؓ نے رجم کیا۔ مگر کوڑے نہیں مارے[1] اور کثیر صحابہ میں سے کسی ایک نے بھی ان پر اعتراض نہیں کیا۔ اگر رجم کے ساتھ کوڑے مارنے واجب ہوتے۔ تو وہ ان کے ترک کرنے پر معترض ہوتے۔

(۴) چھوٹی سزا، بڑی سزا کے اندر ہی آجاتی ہے۔ ابن مسعودؓ کہتے ہیں۔ جب اللہ کی دو حدیں اکٹھی ہو جائیں اور ان میں قتل کرنا بھی ہو تو قتل دوسری سزا کا احاطہ کرے گا۔

## کنوارے کی سزا

شادی شدہ کی سزا کے بیان کے بعد اب ہم کنوارے مردوں اور عورتوں کی سزا کا ذکر کرتے ہیں۔ کنوارے جب زنا کا ارتکاب کریں تو شریعت اسلامیہ میں اس کی دو سزائیں ہیں۔ ایک پر تو سب متفق ہیں اور وہ کوڑوں کی سزا ہے۔ مگر دوسری سزا میں اختلاف ہے اور وہ جلاوطن کرنا ہے۔ اب ہم دونوں سزاؤں میں سے ہر ایک کے متعلق کچھ بیان کرتے ہیں۔

## متفق علیہ سزا

علماء کا اس بات پہ اتفاق ہے۔ کہ کتاب و سنت اور اجماع کی رُو سے جب کنوارا مرد یا کنواری عورت زنا کرے، تو اسے سو کوڑے مارے جائیں۔

---

[1] المغنی والشرح ۱۰/۱۲۴۔

اس پر کتاب اللہ کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔ کہ
"الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة" (النور ۲)

سنت میں اس کی دلیل حدیث عبادہ بن صامتؓ میں حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ قول ہے جس کا تذکرہ ہم پہلے کر چکے ہیں کہ:-

خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة والثيب بالثيب الجلد والرجم۔

حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول میں "جلد مائة" کے الفاظ کنوارے کو کوڑے مارنے پر صریح دلالت کر رہے ہیں۔ اسی طرح قصۂ مزدور میں بھی آپ کا قول آپ کی سنت پر دلالت کر رہا ہے۔

والله لاقضين بينكما بكتاب الله الوليدة والغنم رد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام۔

"جلد مائة" کے الفاظ کنوارے کو مارنے پر بتصریح تمام دلالت کر رہے ہیں کیوں کہ وہ مزدور کنوارا تھا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس کی اور اس عورت کی سزا میں فرق کیا ہے جس سے اس نے زنا کیا تھا کیوں کہ وہ شادی شدہ تھی اس لیے اُسے رجم کیا گیا تھا۔

اجماع کی دلیل یہ ہے کہ سلف و خلف علمائے اسلام کا اس پر اجماع ہے کہ کنوارے زانی کو کوڑے مارے جائیں۔ خواہ مرد ہو یا عورت۔

**مختلف فیہ سزا** کنوارے زانی کی متفق علیہ سزا جو کوڑے مارنا ہے کے بیان کے بعد اب ہم دوسری سزا کا ذکر کرتے ہیں اور وہ ہے زانی کو اس شہر سے شہر بدر کرنا جس میں اس نے زنا کا ارتکاب کیا ہے۔ اس سزا کے متعلق علماء میں اختلاف ہے۔ اس میں تین اقوال ہیں۔

**قول اول** آزاد، کنوارے زانی کو کوڑے مارنے کے ساتھ شہر بدر کرنا واجب ہے۔ خواہ مرد ہو یا عورت۔ صاحب البحر نے اس قول کو خلفائے

اربعہ، زید بن علی، صادق، ابن ابی لیلیٰ، ثوری، شافعی، احمد اور اسحاق سے بیان کیا ہے اور ناصر کا ایک قول بھی یہی ہے[1]۔ ابن مسعود، ابن عمرؓ اور ابوثور بھی یہی کہتے ہیں[2]۔ اس قول کے قائلین یعنی جمہور نے اس سے مندرجہ ذیل استدلال کیا ہے۔

(۱) حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت زید بن خالدؓ نے جو روایت مزدور کے قصہ میں بیان کی ہے، کہ دو آدمی حضور علیہ السلام کے پاس جھگڑتے ہوئے آئے تو آپ نے انہیں فرمایا۔

"والذی نفسی بیدہ لاقضین بینکما بکتاب اللہ الولیدۃ والغنم رد علیک وعلی ابنک جلد مائۃ وتغریب عام"

اس حدیث سے یہ امر مستنبط ہوتا ہے۔ کہ آپ نے انہیں قسم اٹھا کر فرمایا کہ میں تمہارے درمیان کتاب اللہ سے فیصلہ کروں گا۔ پھر فرمایا کہ اس پر سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی واجب ہے۔ آپ کا یہ ارشاد کتاب اللہ کا بیان ہے۔ اور یہ بات تو واضح ہی ہے کہ آپ کتاب اللہ کے مفسر تھے۔ پس کنوارے زانی کو کوڑوں کے ساتھ جلاوطنی کی سزا دینے پر یہ حدیث بطور ثبوت دلالت کرتی ہے۔ اور مزدور کے قصہ میں اس آدمی کے قول سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس نے کہا تھا کہ میں نے جب اہل علم سے دریافت کیا تو انہوں نے مجھے بتایا کہ میرے بیٹے کو سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی کی سزا ہوگی۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ جلاوطنی کی سزا صحابہ کے درمیان معروف و مشتہر تھی۔ نیز حضرت عمرؓ نے منبر پر کھڑے ہو کر کنوارے زانی کے شہر بدر کرنے کے متعلق خطبہ دیا اور کسی ایک صحابی نے بھی آپ پر اعتراض نہ کیا۔ یہ بات بھی اس سزا کے وجوب پر دلالت کرتی ہے۔ اگر یہ واجب نہ ہوتی تو صحابہؓ حضرت عمرؓ کی اس بات سے برا مان جاتے[3]۔

(۲) حضرت عبادہ بن صامتؓ کی حدیث خذوا عنی خذوا عنی قد

---

[1] نیل الاوطار ۷/۹۳ [2] المغنی والشرح ۱۰/۱۲۳

[3] فتح الباری ۱۲/۱۵۷

جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة و نفي سنة سے ان کا استدلال یہ ہے کہ نفی سنۃ کے الفاظ کنوارے زانی کو شہر بدر کرنے اور کوڑے مارنے پر صریح دلیل ہیں۔

(۳) حضرت عمرؓ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عثمانؓ سے یہ ثابت ہے۔ کہ انہوں نے مدینہ سے شام، فدک اور مصر کی طرف بعض کو جلاوطن کیا[1]۔ اس سے ان کا استدلال یہ ہے۔ کہ کنوارے زانی کو جلاوطن کرنا واجب ہے۔

**قول دوم** کنوارے زانی کو شہر بدر کرنا حد نہیں۔ بلکہ تعزیری سزا ہے۔ جو حاکم کی صوابدید پر منحصر ہے۔ چاہے وہ شہر بدر کرے یا نہ کرے۔ یہ ابوحنیفہ اور محمد بن حسن کا قول ہے[2] اور صاحب البحر نے اسے قاسمیہ سے بیان کیا ہے[3]۔ اس قول کے قائلین کا استدلال درج ذیل ہے۔

۱۔ آیت "الزانية والزاني"۔۔۔ الاية سے ان کا استدلال یہ ہے۔ کہ اس میں کوڑے مارنے کا تو ذکر موجود ہے۔ مگر جلاوطن کرنے کا کوئی ذکر نہیں۔ پس یہ اس کے عدم ثبوت کی دلیل ہے۔ نیز وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ ایسا کہنا نص پر اضافہ کرتا ہے۔ اور یہ نسخ ہے جو درست نہیں۔ کیوں کہ احاد احادیث قرآن کریم کی ناسخ نہیں ہوسکتیں

(۲) حضرت سعد بن سہل کی روایت جس میں یہ ذکر ہے کہ ایک آدمی نے حضور علیہ السلام کے سامنے ایک عورت سے زنا کرنے کا اقرار کیا اور وہ کنوارا تھا۔ تو آپ نے اُسے کوڑے مارے۔ اور عورت کے جھٹلانے پر آپ نے اُس سے شہادت طلب کی۔ مگر وہ کچھ بھی پیش نہ کرسکا۔ تو آپ نے اُسے تہمت تراشی کے اسّی کوڑے مارے[4]۔ اس روایت سے ان کا استدلال یہ ہے کہ اگر جلاوطنی واجب ہوتی تو آپ اُسے ترک نہ فرماتے۔ آپ کا ترک کرنا اس کے عدم وجوب پر دلالت کرتا ہے۔

---

[1] نیل الاوطار ۷/۹۵ جامع الاصول ۴/۲۹۷ [2] المغنی والشرح ۱۰/۱۳۴ [3] نیل الاوطار ۷/ ۹۳-۹۴ [4] ابوداؤد، جامع الاصول ۴/۲۷۶، نیل الاوطار ۷/۹۴

(۳) حضرت ابوہریرہؓ اور زید بن خالدؓ کی روایت کہ :۔

سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ـــــ عن الامۃ اذا زنت فقال اذا زنت فاجلدوھا ثم اذا زنت فاجلدوھا ثم اذا زنت فاجلدوھا ثم بیعوھا ولو بضفیر[1]

حضور علیہ السلام سے دریافت کیا گیا۔ کہ جب لونڈی زنا کرے تو اس کی سزا کیا ہے۔ آپ نے فرمایا اُسے کوڑے مارو۔ دوبارہ زنا کرے تو پھر کوڑے مارو۔ سہ بارہ زنا کرے تو پھر کوڑے مارو۔ اور پھر اُسے فروخت کردو خواہ بالوں کی ایک رسّی کے عوض فروخت کرنی پڑے۔

اس حدیث سے ان کا استدلال یہ ہے۔ کہ حضور علیہ السّلام نے جلاوطنی کی تصریح نہیں فرمائی جو اس کے عدم وجوب پر دلیل ہے۔ آزاد عورت کو بھی اسی پہ قیاس کیا جائے گا۔ اور جب عورتوں سے جلاوطنی کی نفی ہوگئی تو مردوں سے بھی نفی ہو جائے گی۔

(۴) حضرت علیؓ کے قول :۔

ان علی البکر الزانی جلد مائۃ وحبس سنۃ[2]

کہ کنوارے زانی پر سو کوڑوں اور ایک سال کی قید کی سزا واجب ہے۔

سے بھی ان کا یہ استدلال ہے کہ یہ جلاوطنی کے عدم وجوب پر دلیل ہے۔ کیوں کہ قید میں جلاوطنی نہیں ہوتی اور اگر جلاوطنی حد ہوتی تو اُسے قید میں تبدیل نہیں کیا جا سکتا تھا۔

(۵) حضرت عمرؓ سے بیان کیا گیا ہے۔ کہ :۔

انہ غرب ربیعۃ ابن امیۃ بن خلف فی الخمر الی خیبر فلحق بھرقل فتنصر فقال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کہ انہوں نے ربیعہ بن امیہ بن خلف کو شراب پینے کی وجہ سے خیبر کی طرف جلاوطن کیا تو وہ ہرقل سے مل کر عیسائی ہو گیا تو آپ نے فرمایا

---

[1] جامع الاصول ۴/۲۶۶، فتح الباری ۱۲/۱۶۲ [2] سبل السلام ۴/۵

واللہ لا اغرب مسلما بعدہ[1] — خدا کی قسم! میں اس کے بعد کسی مسلمان کو جلاوطن نہیں کروں گا۔

اس روایت سے ان کا استدلال یہ ہے کہ جلاوطنی حد نہیں۔ اگر یہ حد ہوتی تو حضرت عمرؓ اس کو ساقط نہ کرتے۔ اور آپ کا یہ قول کہ خدا کی قسم! میں اس کے بعد کسی مسلمان کو جلاوطن نہیں کروں گا اس کے حد نہ ہونے کی دلیل ہے۔ یہ صرف تعزیری سزا ہے۔ جو امام کے اجتہاد پر موقوف ہے۔

**قول سوم** کنوارے زانی کو کوڑوں اور جلاوطنی کی سزا دی جائے۔ مگر آزاد عورت کو جلاوطنی سے مستثنیٰ کیا جائے۔ اُسے صرف کوڑے مارے جائیں۔ جلاوطن نہ کیا جائے۔ یہ امام مالک اور اوزاعی کا قول ہے[1]۔ اس قول کے قائلین کا استناد یہ ہے کہ عورت حفاظت وصیانت کی محتاج ہے۔ اس کے ساتھ جلاوطنی کی جگہ تک کسی محرم کا ہونا ضروری ہے اور یہ تو واضح ہی ہے کہ جب سفر میں اس کے ساتھ محرم نہ ہوگا۔ تو از روئے حدیث اس کا سفر کرنا حرام ہوگا۔

لا یحل لامرأۃ تؤمن باللہ والیوم الاخر ان تسافر مسیرۃ یوم و لیلۃ الامع ذی محرم۔[2] — کہ اللہ تعالیٰ اور یوم آخر پر ایمان لانے والی کسی بھی عورت کے لیے جائز نہیں کہ وہ ایک دن رات کی مسافت کا سفر محرم کے بغیر کرے

پھر اس کا محرم کے بغیر سفر کرنا اس کے لیے باعث دقت ہوگا اور اُسے بدکاری پر برانگیختہ کرے گا۔ نیز اس کے لیے بدکاری کرنے کا رستہ کھل جائے گا۔ حالانکہ اُسے اسی فعل کے باعث جلاوطنی کی سزا دی گئی ہے۔ اور اگر جلاوطنی میں محرم اس کے ساتھ ہو تو یہ محرم کے لیے تکلیف کی بات ہے۔ کیونکہ وہ باوجود زناکار نہ ہونے کے جلاوطنی کی سزا بھگتے گا۔ اور اگر ہم عورت کو اس کی اجرت کا مکلف کریں تو یہ اُسے ایسی تکلیف دینا ہے جو شریعت کا منشا نہیں۔ پس اس وجہ سے جلاوطنی کی سزا صرف مرد کے لیے ہوگی۔

---

[1] بدایۃ المجتہد ۲/۴۳۱ [2] النسائی

**دلائل کا مناقشہ اور ترجیحی قول** جلاوطنی کے متعلق علماء کے اقوال و دلائل کے بعد دلائل کے مناقشہ سے اب ہم ترجیحی قول کو مع وجوہات بیان کرتے ہیں۔

جمہور نے جو کنوارے زانی کی مطلقاً جلاوطنی کے وجوب کے قائل ہیں۔ جلاوطنی کے عدم وجوب کے قائلین کو مندرجہ ذیل جواب دیا ہے۔

(۱) ان کی پہلی دلیل یہ تھی "الزانی والزانیۃ"... الآیۃ میں جلاوطنی کا ذکر نہیں۔ لہذا یہ اس کے عدم وجوب کی دلیل ہے۔ اس کے جواب میں جمہور کہتے ہیں کہ یہ بات درست نہیں۔ کیوں کہ عدم ذکر عدم مطلق پہ دلالت نہیں کرتا۔ جلاوطنی سنت سے ثابت ہے۔ اور بہت سی احادیث میں اس کا ذکر موجود ہے۔ ان میں سے بعض کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ جیسے عبادہؓ کی حدیث اور ابو ہریرہؓ اور زید بن خالدؓ والی حدیث جس میں مزدور کا قصہ بیان ہوا ہے۔ یہ اور ان کے علاوہ دیگر احادیث آیت کے اطلاق کو مقید کرنے والی ہیں۔ جیسے کہ شادی شدہ زانی کے رجم میں اس آیت کے عموم کو مختص کر دیا گیا ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

یہ قول کہ جلاوطن کرنا نص پر اضافہ ہے۔ اور یہ نسخ ہے۔ یہ بات بھی درست نہیں۔ کیوں کہ یہ آپ کا اپنا بنایا ہوا قول ہے۔ اور صحیح بات یہ ہے کہ نسخ حکم خطاب کے اٹھا دینے کو کہتے ہیں۔ آپ کے قول کے مطابق جلاوطنی سے کوڑوں کا حکم اُٹھ جانا چاہیے۔ حالانکہ یہ صحیح نہیں۔ بلکہ درست بات یہ ہے کہ یہاں نسخ نہیں۔ بلکہ جلاوطنی کو کوڑوں کے ساتھ منضم کر دیا گیا ہے۔ پس اس پر عمل کرنا واجب ہے۔

آپ کا یہ قول کہ جلاوطن کرنا احادیث آحاد سے ثابت ہے اور اس طرح نص پر اضافہ ہو کر نسخ تک بات پہنچ جاتی ہے۔ یہ بات بھی درست نہیں کیوں کہ جلاوطنی بہت سی احادیث صحیحہ سے ثابت ہے۔ جو ایک دوسرے کو قوت دیتی ہیں اور عمل وحجت کے مقام تک پہنچ جاتی ہیں۔ نیز آپ کا یہ قول خود تمہارے اپنے خلاف ہے کیوں کہ آپ ایسی احادیث پر عمل پیرا ہیں جو جلاوطن کرنے والی احادیث

سے کم شہرت یافتہ ہیں۔ جیسے نماز میں قہقہہ مارنے سے وضو ٹوٹ جانے والی حدیث حالانکہ آپ جانتے ہیں کہ نواقض وضو میں قہقہہ مارنا شامل نہیں۔ پس آپ کا یہ قول نص پہ اضافہ نہیں؟ اسی طرح آپ سرکہ سے وضو کرنے والی حدیث پر عمل کرتے ہیں حالانکہ اس کا ذکر بھی احادیث آحاد ہی میں آیا ہے اور قرآن کریم میں اس کا کوئی ذکر موجود نہیں۔

تو یہ بھی اللہ تعالیٰ کے قول وانزلنا من السماء ماءً طهورًا (الفرقان ۴۸) پہ اضافہ ہے۔ اور آپ کے قول کے مطابق اس سے بھی نسخ لازم آئے گا۔ حالانکہ آپ اس کے قائل نہیں۔ پس آپ پہ یہ حجت لازم آئی کہ جلاوطنی نص پہ اضافہ ہے اور یہ نسخ بھی نہیں۔ کیونکہ آپ لوگ اس سے کم درجہ کی احادیث پر عمل پیرا ہیں۔ اور یہ ہو بھی کیسے سکتا ہے۔ جب کہ اس کو ثابت کرنے والی احادیث مشہور ہو چکی ہیں۔ اور صحابہ نے ان پر عمل بھی کیا۔ اور حضرت عمرؓ نے اسے خطبہ میں بیان کیا۔ اور کسی ایک نے بھی آپ پہ اعتراض نہ کیا۔

ان کی دوسری دلیل سعد بن سہل کی حدیث تھی کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو کوڑے مارے۔ مگر جلاوطن نہ کیا۔ اور یہ اس کے عدم وجوب کی دلیل ہے۔ اگر جلاوطنی واجب ہوتی تو آپ اس کو ترک نہ فرماتے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس بات کا احتمال موجود ہے کہ راوی بیان کرنا بھول گیا ہو۔ یا اس نے اس کا بیان اس لیے ترک کر دیا ہو کہ لوگوں کو یہ بات دیگر صریح اور صحیح دلائل سے معلوم ہی ہے۔ اس لیے اس سے استدلال کرنا درست نہیں۔ کیونکہ "متیٰ وجد الاحتمال سقط الاستدلال"۔

ان کی تیسری دلیل لونڈی والی حدیث تھی کہ حضور علیہ السلام نے اس کی جلاوطنی کی تصریح نہیں فرمائی۔ جس سے جلاوطنی کے عدم وجوب پہ دلالت ہوتی ہے۔ اور آزاد مردوں اور عورتوں کا قیاس بھی اسی پہ ہوگا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ لونڈی کے بارے میں جلاوطنی کے عدم ثبوت سے دوسروں کے حق میں عدم ثبوت

پر دلالت نہیں ہوتی۔ بلکہ اس کا عدم ثبوت لونڈیوں سے ہی مخصوص ہوگا اور ہم اس بات میں آپ سے موافقت کرتے ہیں اور عنقریب ہم غلاموں اور لونڈیوں کے بارے ایک فصل مخصوص کریں گے، جس میں ان کے زنا کے احکام بیان ہوں گے۔

اور آپ کا آزاد عورت کو لونڈی پر قیاس کرنا درست نہیں۔ کیوں کہ ان دونوں کے درمیان کوئی علتِ جامعہ نہیں۔ اور سوائے عورت پن کے اور کوئی چیز انہیں اکٹھا کرنے والی نہیں۔ اور عورت پن کو قیاس کے لیے کسی نے علتِ صالحہ نہیں کہا۔ اسی دلیل سے مردوں کی جلاوطنی کے متعلق بھی آپ کا قول باطل قرار پائے گا۔

ان کی چوتھی **دلیل** حضرت علیؓ کی روایت ہے۔ کہ آپ نے قید کو جلاوطنی کے قائم مقام کر دیا۔ اور یہ اس کے عدمِ وجوب پر دلیل ہے۔ اگر جلاوطنی حدِ واجب ہوتی تو اس کا بدل جائز نہ ہوتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قید کا مقصد جلاوطنی کا ازالہ نہیں۔ بلکہ یہ تو جلاوطنی پر اضافہ ہے۔ کیوں کہ جلاوطنی میں تو صرف اہل و عیال سے دوری ہوتی ہے۔ مگر قید میں اہل و عیال سے دوری کے ساتھ انسان کسی سے ملاقات بھی نہیں کر سکتا۔ اس لحاظ سے یہ جلاوطنی سے بھی سخت بات ہے۔ کیوں کہ آدمی جس جگہ جلاوطن ہو کر جاتا ہے وہاں جلاوطنی دوسرے لوگوں سے ملاقات کرنے سے نہیں روکتی۔ اگر ہم جدلیاتی رنگ میں اس بات کو تسلیم بھی کر لیں کہ قید کرنے کا مقصد جلاوطنی کا ازالہ کرنا ہے تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ یہ حضرت علیؓ کا اجتہاد ہے۔ اور صحابی کا اجتہاد حجت نہیں ہوتا۔ اور نہ ہی وہ نصوص کا معارض ہو سکتا ہے۔

ان کی پانچویں **دلیل** یہ تھی کہ حضرت عمرؓ نے حلف اٹھایا تھا کہ میں کسی مسلمان کو جلاوطن نہیں کروں گا۔ اور آپ نے یہ بات ربیعہ بن اُمیہ بن خلف کے ہرقل سے مل کر عیسائی ہو جانے کے بعد کہی جب آپ نے اُسے شراب پینے کے باعث جلاوطن

کیا تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شراب کے باعث اُسے جلاوطن کرنا حضرت عمرؓ کا اجتہاد ہے۔ اور اس جگہ زنا کے باعث جلاوطن کرنا زیر بحث ہے اور یہ بات حضرت عمرؓ کے خطبہ کے علاوہ نص سے بھی ثابت ہے۔ پس حضرت عمرؓ کا شراب کی سزا میں جلاوطنی کو ساقط کرنا آپ کا اجتہاد ہے اور یہ بات سب کو معلوم ہے کہ شراب پینے کی سزا میں جلاوطنی کے خلاف کوئی نص موجود نہیں بخلاف زنا مگر زنا کے باعث جلاوطن کرنے کے متعلق بہت سی نصوص ہیں جنہیں ہم بیان کر چکے ہیں۔

آزاد عورت کی عدم جلاوطنی کے قائلین کو جمہور نے یہ جواب دیا ہے کہ ہم اس بات میں آپ سے موافقت کرتے ہیں کہ عورت کو اکیلے جلاوطن کرنے میں اُسے تکلیف ہو گی اور بُرے کاموں پر اُسے انگیخت ہو گی۔ مگر جب ہم اس کی جلاوطنی کی بات کرتے ہیں تو ہمارا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ضرور اس کے ساتھ کوئی محرم ہو۔ آپ کا یہ کہنا کہ محرم کو اس کے ساتھ سفر کرنے میں تکلیف ہو گی حالانکہ اس نے زنا نہیں کیا ہمارا جواب یہ ہے کہ اس کے ساتھ اُسے بھی سزا ہے۔ کیوں کہ اس نے اس کی حفاظت اور نگرانی میں کوتاہی سے کام لیا ہے اس وجہ سے وہ سزا کا مستحق ہے اور آپ کا یہ کہنا کہ اس کو اُجرت دینا عورت کے لیے تکلیف کا باعث ہو گا اور شریعت کا بھی یہ مقصد نہیں۔ ہم اس امر میں آپ سے متفق ہیں۔ مگر اس پر جلاوطنی کی حد واجب ہو چکی ہے، اور جس کے بغیر واجب کی تکمیل نہ ہو وہ بھی واجب ہی ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے اس مرد کے اخراجات اس عورت کے مال سے ادا کیے جائیں گے۔ اگر اس کے پاس مال نہ ہو تو اس کی ادائیگی بیت المال سے ہو گی جس طرح جلاد اور اس جیسے لوگوں کی اجرت بیت المال سے ادا کی جاتی ہے۔ اس طرح علماء کے اقوال میں توافق پیدا ہو جاتا ہے۔

ہمارے نزدیک کنوارے زانی پر جلاوطنی واجب ہے۔ یعنی خواہ مرد ہو یا عورت۔ اس کی وجوہ درج ذیل ہیں۔

(۱) اس قول کے دلائل قوی ہیں اور بغیر کسی سے معارض ہوئے اپنے ظاہر

پہ قائم رہتے ہیں اور مخالف دلائل کی تردید سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔
(۲) جلاوطن کرنا صحابہ کرامؓ کے ہاں ایک مشہور بات تھی۔ اور اس پر عمل بھی تھا خلفائے راشدین بھی اسی پر عمل پیرا رہے۔ مگر کسی نے ان پر اعتراض نہ کیا۔
(۳) بہت سی احادیث اس کے ثبوت پر دلالت کرتی ہیں۔ اگرچہ وہ آحاد اخبار ہیں۔ مگر وہ احادیث صحیح ہیں۔ لہذا ان سے حجت پکڑی جاسکتی ہے۔
(۴) جلاوطنی میں زانی کے لیے بھی مصلحت ہے۔ جب وہ لوگوں کی نگاہوں سے اوجھل ہوگا تو وہ اس کے جرم کو بھول جائیں گے۔ اور اُسے زنا کا طعنہ نہ دیں گے کیوں کہ طعنہ زنی اس کے لیے باعث اذیت ہوگی۔

## جلاوطنی کی کیفیت

ازاد کنوارے زانی کی سزا کے بیان کے بعد اب ہم جلاوطنی کی کیفیت کے متعلق علماء کی آراء کا ذکر کرتے ہیں۔ اس بارے میں دو قول ہیں۔

## قول اوّل

جلاوطنی سے مراد یہ ہے۔ کہ زانی کو اس شہر سے جس میں اس نے زنا کا ارتکاب کیا ہے۔ ایک سال کے لیے ایک ایسے شہر کی طرف جلاوطن کر دیا جائے جس پر شرعاً جلاوطنی کا نام صادق آئے۔ یہ امام مالک کا قول ہے مگر بعض مالکی علماء نے یہ اضافہ بھی کیا ہے کہ اُسے اس شہر میں نظر بند کر دیا جائے جس کی طرف اسے جلاوطن کیا جا رہا ہے[1]۔

امام شافعی اور احمد نے بھی یہی کہا ہے[2]۔ ان کا استناد ان احادیث سے ہے۔ جن میں جلاوطنی کی مدت کی تصریح ایک سال کی گئی ہے۔ جیسے عبادہ بن صامت کی حدیث میں ہے کہ حضور علیہ السّلام نے فرمایا "البکر بالبکر جلد مائة ونفی سنة" کے الفاظ جلاوطنی کی مدت کی حد بندی پر صریح دلیل ہیں۔ اسی طرح مزدور والی حدیث میں آپ کا یہ فرمان "علی ابنك جلد مائة وتغریب عام" میں "تغریب عام" کے الفاظ مدت کی تحدید کے لیے صریح دلیل ہیں۔ پس یہ

---

[1] نیل الاوطار ۷/۹۵ [2] فتح الباری ۱۲/۱۵۷

احادیث جلاوطنی اور اس کی مدت کی تحدید پر دلالت کرتی ہیں۔ اور یہ بات تو واضح ہی ہے کہ جس شہر میں اس نے زنا کیا ہے اس سے کسی دوسرے شہر میں جلاوطن کرنے پر ہی جلاوطنی متحقق ہو سکتی ہے۔ اور تغریب کے لفظ میں یہی مفہوم پایا جاتا ہے۔

**قول دوم** صاحب البحر نے علیؓ حسن بن علیؓ اور صادق سے بیان کیا ہے کہ تغریب سے مراد زانی کا ایک سال تک قید کر دینا ہے۔ اور ناصر کا بھی ایک قول یہی ہے۔ اس قول کے قائلین کا استدلال یہ ہے کہ احادیث میں تغریب سے مراد اس کی بستی میں اُسے قید کر دینا ہے۔ کیوں کہ حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اور یوم آخرت پر ایمان لانے والی کسی بھی عورت کے لیے جائز نہیں کہ وہ ایک دن رات کی مسافت کا سفر محرم کے بغیر کرے۔ پس عورت کو محرم کے بغیر سفر کرنے سے منع کرنا اس بات پر واضح قرینہ ہے کہ تغریب سے مراد قید کرنا ہے اگر جلاوطنی سے مراد حقیقی جلاوطنی ہوتی تو نہی عن السفر کی مخالفت لازم آتی۔ اور حضرت علیؓ کے مذکورہ بالا قول علی البکر المزانی جلد مائۃ وحبس سنۃ سے بھی انھوں نے استناد کیا ہے۔ کہ آپ کا یہ قول اس بات کی دلیل ہے کہ تغریب سے مراد قید کرنا ہے۔

**دلائل کا مناقشہ اور ترجیحی قول** جلاوطنی کی کیفیت کے متعلق علماء کے اقوال و دلائل کے بعد اب ہم دلائل کے مناقشہ سے ترجیحی قول کو مع وجوہات بیان کرتے ہیں۔ تغریب سے قید مراد لینے والوں کے دلائل کا جواب جمہور علماء نے یہ دیا ہے کہ:۔

آپ کا یہ کہنا کہ تغریب سے مراد حبس ہے درست بات نہیں۔ کیوں کہ حبس پر غربت کا نام صادق نہیں آتا اور وطن میں محبوس ہونے والے کو غریب نہیں کہتے نیز وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ آپ کا یہ قول لفظ کے مجازی مفہوم تک لے جاتا ہے۔ جس کا یہاں کوئی مقام نہیں۔ اور یہ بغیر ضرورت کے کلام کو حقیقت سے خارج کرنا ہے

ایسے ہی آپ کا عورت کے بغیر محرم سفر کرنے کی نہی کو مجاز کے لیے قرینہ قرار دینا اور تغریب سے حبس مراد لینا بھی درست نہیں۔ حدیث میں نہی سے مراد صرف اس کا بغیر محرم کے سفر کرنا ہے۔ اور ہم یہ توضیح کر چکے ہیں کہ جب ہم ان کے متعلق تغریب کا لفظ بولتے ہیں تو اس کے سفر میں محرم کی شرط لگاتے ہیں جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

جمہور نے حضرت علیؓ کی اس روایت کے استدلال کا بھی جواب دیا ہے جس میں کنوارے زانی کو کوڑے مارنے اور ایک سال قید کرنے کا ذکر ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ حضرت علیؓ کا اجتہاد ہے۔ پس یہ نصوص کا معارض نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ صحابی کا اجتہاد نص کی موجودگی میں حجت نہیں ہوتا۔

ہمارے نزدیک زنا میں تغریب سے مراد زانی کا اس شہر سے جس میں اس نے زنا کیا ہے۔ کسی دوسرے شہر میں ایک سال کے لیے جلاوطن کرنا ہے۔ اور اس کی وجوہات یہ ہیں۔

(۱) اس قول سے تغریب کے لفظ کو حقیقت پر محمول کیا جاتا ہے۔ کیوں کہ شارع کی زبان میں احکام شرعیہ کو حقیقت پر محمول کرنا واجب ہے۔

(۲) تغریب سے قید مراد لینے میں بلا ضرورت کلام کو مجاز پر محمول کرنا پڑتا ہے۔

(۳) تغریب سے قید مراد لینے میں اس لفظ کی اصل وضع کی مخالفت لازم آتی ہے کیوں کہ جسے اپنے وطن میں قید کر دیا جائے اس پہ جلاوطنی کا لفظ صادق نہیں آتا۔

(۴) صحابہ کرام نے بھی تغریب سے یہی سمجھا کہ اس سے مراد زانی کو دوسرے شہر میں جلاوطن کر دینا ہے اور یہ تو سب کو معلوم ہے کہ وہ مقاصد شریعت کو زیادہ جاننے والے تھے۔ اس لیے ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ نے فدک، حضرت عمرؓ نے شام، اور حضرت عثمانؓ نے مصر کی طرف لوگوں کو جلاوطن کیا۔

## جلاوطنی کی مسافت

جلاوطنی کے متعلق ترجیحی قول کے ذکر کے بعد اب ہم علماء کے اس اختلاف کا تذکرہ کرتے ہیں، جو انہوں نے جلاوطنی کی مسافت کی تحدید کے متعلق کیا ہے۔ بعض علماء نے

جلاوطنی میں مسافتِ قصر کی شرط لگائی[1] ہے۔ کیوں کہ اس سے کم مسافت حضر کے حکم میں ہوتی ہے۔ اور اس میں مسافرانہ احکام ثابت نہیں ہوتے۔ اور نہ ہی کسی رخصت سے فائدہ اٹھانا جائز ہوتا ہے۔

بعض علمار تین دن کی مسافت کی شرط لگاتے ہیں۔ علمار کے ایک اور گروہ کا کہنا ہے کہ جلاوطنی کے لیے کسی معین مسافت کا ہونا شرط نہیں۔ اگر زانی کو ایک ایسی جگہ جلاوطن کر دیا جائے جس کا فاصلہ اس جگہ سے جہاں اس نے زنا کیا ہے۔ ایک میل ہو تو جائز ہے۔ کیوں کہ اس پر جلاوطن ہونے کا نام صادق آتا ہے۔ اسحاق کے نزدیک ایک شہر سے دوسرے شہر میں جلاوطن کرنا جائز ہے۔ ہمارے نزدیک جلاوطنی کی مسافت کا فیصلہ حاکم کی صوابدید پر ہے وہ جہاں چاہے جلاوطن کر دے اس قول سے یہ امر بھی مترتب ہوتا ہے کہ جلاوطنی کی مدت پورا ایک سال ہے۔ اگر جلاوطن آدمی سال گزرنے سے پہلے واپس آجائے تو اُسے دوبارہ جلاوطن کیا جائے گا۔ اور نئے سرے سے مدت شروع ہوگی۔ شافعیہ کا یہی قول ہے۔ حنابلہ کے نزدیک اُسے دوبارہ جلاوطن کیا جائے گا۔ اور جو مدت گذر چکی ہے اسی پر بنار رکھی جائے گی۔ اگر وہ اس شہر میں زنا کا مرتکب ہو جس میں اُسے جلاوطن کیا گیا ہے۔ تو اُسے کسی اور شہر میں جلاوطن کر دیا جائے گا اور دونوں حدوں کے تجانس کی وجہ سے پہلی جلاوطنی کی بقیہ مدت دوسری جلاوطنی میں شامل ہو جائے گی۔

یہ جمہور علمائے مالکیہ شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے اور اہل ظواہر کے نزدیک اس حالت میں اسے پہلی جلاوطنی کی مدت کو پورا کرنا ہوگا۔ پھر دوسری جلاوطنی کی مدت کا

---

[1] مسافتِ قصر کی تحدید میں بھی علمار کا اختلاف ہے۔ امام مالک، شافعی اور احمد کے نزدیک کم از کم مسافت جس میں نماز قصر ہو سکتی ہے چار بُرد ہے۔ اور متوسط چال میں یہ ایک دن رات کی مسافت بنتی ہے۔ موجودہ وقت میں اس کا اندازہ چوراسی کیلومیٹر ہے۔ ابو حنیفہ کے نزدیک نماز قصر کرنے کی کم از کم مسافت تین روز ہے۔ اور اہل ظواہر کے نزدیک ایک میل۔ تفصیلی بحث کے لیے ملاحظہ فرمائیے بدایۃ المجتہد ۱/ ۱۳۱؛

آغاز ہوگا۔ کیوں کہ ان کے ہاں یہ قاعدہ ہے کہ ایک واجب حد سے کوئی دوسری حد کفایت نہیں کرسکتی۔[1]

## عورت کی جلاوطنی کی کیفیت

عورت کی جلاوطنی میں اس کا محرم اس کے ساتھ جائے گا۔ اور اس کے ساتھ ہی قیام پذیر ہوگا۔ اور اگر اُسے عورت کے متعلق کوئی خوف وخطرہ نہ ہو تو واپس آسکتا ہے۔ اگر عورت مال دار ہو تو اس کے اخراجات کی ادائیگی اس کے مال سے ہوگی کیوں کہ یہ تکلیف اس کے سفر کی وجہ سے اسے برداشت کرنا پڑی ہے۔ لیکن اگر وہ تنگ دست ہو یا اس کی ادائیگی سے انکار کرے اور کہے کہ اس پر مرد کی طرح جلاوطنی واجب ہے تو اس کے ذمہ یہ خرچہ نہیں پڑے گا۔ اور جلاد وغیرہ کی اجرت کی طرح یہ اخراجات بیت المال سے ادا کیے جائیں گے اور اگر محرم اس کے ساتھ جانے سے انکار کرے تو اُسے مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اور اُسے قابلِ اعتماد مستورات کے ساتھ جلاوطن کیا جائے گا۔ اور ان عورتوں کے اخراجات مذکورہ تفصیل کے مطابق محرم کی طرح ادا ہوں گے۔[2]

## سزا کی تنفیذ کی کیفیت

شادی شدہ اور کنوارے زانی کی سزا کے بیان کے بعد اب ہم دونوں کی سزا کی کیفیتِ تنفیذ کا تذکرہ کرتے ہیں۔

ہمارے نزدیک جب مرد کو سنگساری کی سزا دی جائے تو اسے گڑھا کھودے اور باندھے بغیر کھڑا کرکے سنگسار کیا جائے۔ مسلمان فقہاء کے نزدیک یہی مشہور طریق ہے۔ اور ان کا استناد اس روایت سے ہے کہ:۔

| | |
|---|---|
| عن ابی سعید انه قال لما امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نرجم ماعز بن مالك خرجنا به الى البقيع | ابوسعید کہتے ہیں کہ جب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ماعز بن مالک کو سنگسار کرنے کا حکم فرمایا تو ہم اُسے بقیع میں لے گئے |

[1] التشریع الجنائی الاسلامی ۲/۸۲ [2] المغنی والشرح ۱۰/۳۶-۱۳۷

فواللہ ما حفرنا لہ ولا اوثقناہ ولکن قام فرمیناہ بالحجارۃ والعظام والخزف فخرج یشتد حتی انتصب لنا فی ارض الحرۃ فرمیناہ بجلامید الجندل حتی سکت [1]

بخدا ہم نے اس کے لیے نہ گڑھا کھودا نہ اُسے باندھا بلکہ وہ ہمارے سامنے کھڑا ہو گیا۔ اور ہم اُسے پتھر ہڈیاں اور سنگریزے مارنے لگے تو وہ بھاگ اُٹھا یہاں تک کہ وہ سیاہ پتھریلی زمین میں کھڑا ہو گیا اور ہم نے اُسے چٹانوں کے پتھروں سے مارا اور وہ مر گیا۔

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ رجم کیے جانے والے شخص کے لیے گڑھا کھودنا چاہیئے۔ نہ اُسے باندھنا چاہیئے۔ کیوں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کرنے کا حکم نہیں دیا۔ اور نہ ہی حدیث کا راوی اس بات کا ذکر کرتا ہے۔ کہ انہوں نے ایسا کیا تھا۔ پھر گڑھا کھودنے اور اس کے جسم کا بعض حصہ دفن کرنے میں اس کے لیے سزا ہے جو شریعت کا مقصود نہیں۔ پس یہی واجب ہے کہ اس کے حق میں اسے ثابت نہ کیا جائے۔ مگر جب سنگسار ہونے والی عورت ہو تو علماء نے گڑھا کھودنے کے حکم میں اختلاف کیا ہے۔ اس کے متعلق کئی اقوال ہیں۔

**قول اوّل** عورت کے لیے سنگساری کے وقت مطلق طور پر گڑھا کھودا جائے لیعنی خواہ اس پر حد شہادت سے ثابت ہو یا اقرار سے۔ یہ ابو یوسف اور ابو ثور کا قول ہے[2]۔ انہوں نے ابو بکر بن بریدہ کی روایت سے استناد کیا ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجم امرأۃ فحفر لھا الی الثندوۃ [3]

کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ایک عورت کو سنگسار کیا تو اس کے لیے سینے تک گڑھا کھودا۔

پس گڑھا کھودنے کے الفاظ اس بات کی دلیل ہیں کہ سنگساری کے وقت عورت

---

[1] مسلم، ابوداؤد، جامع الاصول ۴/۷۷-۷۸، مسند احمد، المنتقی ۲/۱۳، [2] نیل الاوطار ۷/۱۱۱ [3] ابوداؤد، جامع الاصول ۴/۴۲۹۔

کے لیے گڑھا کھودا جائے۔ اس قول کے قائلین نے حضرت علیؓ کی روایت سے بھی استناد[1] کیا ہے، کہ انھوں نے شراحۃ کو جمعہ کے روز جب سنگساری کے لیے باہر نکالا تو اس کے لیے گڑھا کھودا اور اس میں اُسے داخل کیا[2]۔ حضرت علیؓ کا یہ فعل بھی عورت کے لیے گڑھا کھودنے پر دلالت کرتا ہے۔

**قول دوم** امام مالک اور احمد کہتے ہیں[2] کہ سنگساری کے وقت عورت کے لیے گڑھا نہ کھودا جائے۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ جب غامدیہ کے اعترافِ زنا پر آپ نے اُسے سنگسار کرنے کا حکم فرمایا تو اس کے لیے گڑھا نہیں کھودا گیا تو گڑھے کا نہ کھودنا اس کے عدم ثبوت پر دال ہے۔ نیز ان اصحاب کا یہ بھی کہنا ہے کہ سنگساری کے وقت اس کے لباس کو مضبوطی سے باندھ دیا جائے۔ تاکہ پردہ کا کام دے۔ بعض احادیث میں بھی ہے کہ غامدیہ یا جہنیہ کے رجم کے وقت اس کے کپڑے کس دیئے گئے تھے[3]۔

**قول سوم** اگر عورت پر حد شہادت سے ثابت ہو تو گڑھا کھودا جائے۔ کیونکہ ثبوت شہادت کے باعث اُسے بھاگنے کی ضرورت نہیں۔ اور جب حد اس کے اپنے اقرار سے ثابت ہو تو گڑھا نہ کھودا جائے۔ اس لیے کہ جب وہ بھاگنے کا ارادہ کرے تو بھاگ سکے۔ کیوں کہ اس کا اقرار کے بعد رجوع کرنا مقبول ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ جب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو لوگوں نے ماعز کے بھاگنے اور پھر اُسے پکڑ کر رجم کرنے کی اطلاع دی تو آپ نے ان سے فرمایا

هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه۔[4] کہ تم لوگوں نے اُسے چھوڑ کیوں نہ دیا وہ توبہ کرتا اور اللہ اس کی توبہ کو قبول کر لیتا۔

بعض علمائے شافعیہ اور حنابلہ نے بھی یہی کہا ہے۔

ہمارے نزدیک اس تیسرے قول کو ترجیح حاصل ہے۔ جس میں اقرار اور

---

[1] بدایۃ المجتہد ۲/۲۲۴ [2] ایضاً، المغنی والشرح ۱۰/۱۲۳ [3] مسلم، ترمذی، ابوداؤد — جامع الاصول ۴/۲۹۴ [4] ایضاً۔

شہادت کے باعث حد میں فرق کیا گیا ہے۔ اگر حد شہادت سے ثابت ہو تو عورت کے لیے گڑھا کھودا جائے، اور اگر اس کے اپنے اقرار سے ثابت ہو تو گڑھا نہ کھودا جائے۔ اور اس کی وجوہات مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) اس قول سے ان تمام دلائل میں توافق پیدا ہو جاتا ہے، جو اس مسئلہ کے متعلق وارد ہیں۔ جہاں گڑھا کھودنے کا ذکر ہے اُسے اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ حد شہادت سے ثابت ہوئی ہے۔ اور جہاں گڑھا کھودنے کا ذکر نہیں اس سے یہ سمجھا جائے گا کہ حد اقرار سے ثابت ہوئی ہے۔

(۲) گڑھا کھودنے میں عورت کی پردہ داری ہے۔ جب اس پر حد شہادت سے ثابت ہو تو وہ حد سے بچ نہیں سکتی وہ لامحالہ اس پر نافذ ہوگی۔ اور گڑھا اس کے لیے پردہ کا کام دے گا۔ بخلاف اس حد کے جو اس کے اپنے اقرار سے ثابت ہو۔ کیوں کہ بھاگنے کا امکان موجود ہے۔ اور اس حالت میں اس کا اقرار سے رجوع کرنا قابل پذیرائی ہے۔ جیسا کہ ہم نے ابھی اس کا ذکر کیا ہے۔ اس طرح پر مخالفین کے دلائل کا جواب دینا بھی ہمارے لیے ممکن ہے۔ گڑھا کھودنے کے قائلین نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے وہ گڑھا کھودنے کی جہت سے ضعیف ہے۔ اس پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے۔ کہ وہ حدیث ضعیف نہیں تو اسے اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ اس پر حد شہادت سے قائم ہوئی ہے اور حضرت علیؓ سے جو روایت بیان کی گئی ہے کہ انھوں نے جب شراحۃ کو رجم کرنے کا ارادہ کیا تو اس کے لیے گڑھا کھودا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شراحۃ کے متعلق آپ کا یہ فعل اجتہادی تھا اسے کسی دوسرے پر چسپاں نہیں کیا جا سکتا۔ نیز ایک دوسری روایت میں گڑھا کھودنے کی تصریح موجود نہیں۔ جن لوگوں نے غامدیہ کے قصے سے گڑھا نہ کھودنے کا استدلال کیا ہے کہ جب حضور علیہ السلام نے اُسے سنگسار کرنے کا حکم دیا تو گڑھا کھودنے کا حکم نہیں فرمایا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس پر اپنے اقرار کی وجہ سے حد جاری کی گئی تھی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ

وہ خود حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہو کر کہنے لگی یارسول اللہ مجھے پاک کیجئے۔ اس کا یہ قول اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے خود زنا کا اقرار کیا تھا۔ اس واسطے اس کے لیے گڑھا کھودنے کی ضرورت نہ تھی۔

سزائے رجم کے نفاذ کے وقت سنت یہ ہے کہ لوگ رجم ہونے والے شخص کا ہر طرف سے احاطہ کرلیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ نماز کی طرح صف بندی کرلیں تاکہ رجم کے دوران کسی کو پتھر نہ لگے۔ اور جب رجم ہونے والے پر حد شہادت سے ثابت ہو تو سب سے پہلے گواہ رجم کا آغاز کریں۔ تاکہ اس بات کا ازالہ ہو جائے کہ ان لوگوں نے اس پر جھوٹی تہمت نہیں لگائی۔ امام ابو حنیفہ اسے شرط قرار دیتے ہیں۔ مگر شافعیہ اور حنابلہ اسے شرط قرار نہیں دیتے۔ بلکہ مستحب سمجھتے ہیں۔ اور سب کا استناد حضرت علیؓ کی روایت سے ہے۔ کہ آپ نے فرمایا:۔

| | |
|---|---|
| الرجم رجمان فما کان ثبت منه باقرار فاول من یرجم الامام ثم الناس وما کان ثبت ببینة فاول من یرجم البینة ثم الامام ثم الناس۔ | کہ رجم دو طرح سے ہوتا ہے۔ اقرار کی صورت میں امام پہلے رجم کرے گا پھر لوگ کریں گے۔ اور شہادت کی صورت میں پہلے گواہ رجم کریں گے پھر امام اور اس کے بعد دوسرے لوگ۔ |

”اور جو شہادت سے ثابت ہو تو پہلے گواہ رجم کریں گے“۔ کے الفاظ اس بات کی دلیل ہیں کہ گواہ رجم کا آغاز کریں گے۔ امام مالک اس بات کو ضروری نہیں سمجھتے کہ گواہ ہی رجم کا آغاز کریں وہ نہ اسے شرط قرار دیتے ہیں اور نہ ہی مستحب خیال کرتے ہیں، کیوں کہ آپ کے نزدیک حضرت علیؓ کی گذشتہ حدیث صحیح نہیں۔ اور جب حد اقرار سے ثابت ہو تو سب سے پہلے امام اس کی تنفیذ کرے گا۔ پھر دوسرے لوگ اس کی دلیل حضرت علیؓ کا گذشتہ قول ہے۔

حد کا قیام وسیع جگہ پر ہوگا تاکہ لوگ پتھروں سے تکلیف نہ اٹھائیں، اور رجم درمیانے قسم کے پتھروں سے ہوگا۔ اتنے بڑے بھی نہ ہوں جو اس کا فوراً کام تمام

کر دیں۔ اور اتنے چھوٹے بھی نہ ہوں کہ اُسے لمبے عرصہ تک مبتلائے عذاب رکھیں۔ پتھروں کی کوئی تعداد معین نہیں۔ جب وہ مر جائے تو سنگ باری ختم کر دی جائے۔ کیوں کہ رجم کرنے سے مقصد اُسے مار دینا ہے۔ حدِ رجم کی تنفیذ کے لیے کوئی وقت معین نہیں۔ اور نہ ہی اس میں حالتِ صحت و مرض کا خیال رکھا جاتا ہے۔ کیوں کہ یہ ایک مہلک حد ہے۔ اس لیے ہلاکت سے بچنے کا کوئی فائدہ نہیں۔ ہاں حاملہ عورت اس سے مستثنیٰ ہے۔ اسے وضعِ حمل کے بعد رجم کیا جاتا ہے۔ اس کی دلیل غامدیہ کا واقعہ ہے۔ جو پہلے گذر چکا ہے کہ حضور علیہ السلام نے اُسے وضعِ حمل کے بعد رجم کیا۔

## کوڑوں کی سزا کی تنفیذ

سزائے رجم کی کیفیت تنفیذ کے بعد اب ہم کوڑوں کی سزا کی کیفیت بیان کرتے ہیں۔ جس پر زنا کی سزا میں کوڑوں کے مارنے کا حکم لگایا جائے۔ اُسے متوسط قسم کے سو کوڑے مارے جائیں۔ کوڑا پرانا ہو نہ نیا بلکہ درمیانے درجے کا ہو امام مالک اور ابو حنیفہ کی رائے کے مطابق کوڑے مارتے وقت اس کے کپڑے اتار دیئے جائیں۔ مگر سترِ عورت کو وہ مستثنیٰ کرتے ہیں۔ امام شافعی اور احمد نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک قمیص یا دو قمیصوں کو چھوڑنا جائز ہے۔ مالکیوں کے نزدیک آدمی کو بٹھا کر مارا جائے۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کھڑا کر کے مارا جائے۔ عورت کو بٹھا کر مارنے پر سب متفق ہیں۔ کیوں کہ یہ بات اس کے پردے کا موجب ہے۔ ضرب متفرق مقامات پر لگائی جائے۔ ایک جگہ پہ ضرب لگانے سے نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ ضرب کے دوران میں منہ اور فرج کو بچایا جائے۔ کیوں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے: اتق وجهه ومذاكره[1]۔

ایسے ہی سر اور گوشت کی نرم جگہیں بھی بچائی جائیں۔ جہاں چوٹ لگنے سے

---

[1] ابوداؤد، جامع الاصول ۴/۳۴۸

موت واقع ہو جاتی ہے۔ یہ احمدؒ ابو حنیفہ اور بعض شافعیہ کا قول ہے۔ مالکیوں اور بعض شافعیہ کے نزدیک صرف پشت پر ضرب لگائی جائے۔

حد کی تنفیذ کے وقت اللہ تعالےٰ کے فرمان کے مطابق مومنین کا ایک گروہ موجود ہونا چاہیئے۔ "وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ"[۱]

علماء نے اس گروہ کی تحدید میں اختلاف کیا ہے۔ بعض کے نزدیک حد قائم کرنے والے کے ساتھ ایک آدمی ہو۔ کیوں کہ حد قائم کرنے والا تو لا محالہ حاضر ہوگا بعض کے نزدیک دو، بعض نے تین اور بعض نے دس آدمیوں کو اس کے ساتھ ہونے کا ذکر کیا ہے۔

## غلام اور لونڈی کی سزائے زنا

آزاد آدمیوں کی حدِ زنا کے بیان کے بعد اب ہم غلاموں اور لونڈیوں کی سزا کا ذکر کرتے ہیں۔ ان کی حالت دو حال سے خالی نہیں یا وہ شادی شدہ ہوں گے یا غیر شادی شدہ۔ ان دو حالتوں کے اختلاف کی وجہ سے ان کی حد زنا بھی مختلف ہوگی۔

## شادی شدہ غلام اور لونڈی کی سزا

اس بات پر تمام علماء متفق ہیں۔ کہ جب شادی شدہ لونڈی زنا کرے تو اُسے آزاد عورت سے نصف یعنی پچاس کوڑے مارے جائیں۔ کیوں کہ رجم کا نصف تو ہو نہیں سکتا۔ اس سے ابو ثور نے اختلاف کیا ہے[۲]۔ وہ کہتے ہیں کہ لونڈی جب شادی شدہ ہو تو اُسے رجم کی سزا دی جائے۔ ان کا استناد یہ ہے کہ رجم ایک ایسی حد ہے جس کا نصف نہیں ہو سکتا۔ اس کی تکمیل اس طرح کی جائے گی جیسے چوری میں قطع سے کی جاتی ہے۔ اور جمہور نے نص قرآنی سے استدلال کیا ہے کہ:-

| | |
|---|---|
| فاذا احصن فان اتين | جب شادی شدہ ہو کر وہ بے حیائی کا |
| بفاحشة فعليهن نصف ما | ارتکاب کریں تو انہیں آزاد عورتوں سے |

---

[۱] النور ۲ [۲] المغنی والشرح ۱۰/۱۴۳ [۳] النساء ۲۵

علی المحصنت من العذاب۔ نصف سزا دی جائے۔

یہ آیت اس بات پر نص صریح ہے۔ کہ جب لونڈی زنا کرے تو اس کی حد آزاد عورت سے نصف ہے۔ ابو ثور نے اس آیت سے ان کے استدلال کا یہ جواب دیا ہے۔ کہ یہ آیت ان عورتوں کے حق میں وارد ہوئی ہے۔ جنہوں نے ابھی شادی نہیں کی۔ مگر اس جواب کا جمہور نے تعاقب کیا ہے کہ یہ آیت کا بے محل استعمال ہے۔ کیوں کہ یہ آیت ان عورتوں کے متعلق ہے جنہوں نے شادی کر لی ہے۔ اس کی دلیل فاذا احصن کے الفاظ ہیں۔ احصان کے معنے تزویج کے ہیں۔ جمہور نے ابو ثور کو یہ جواب دیا ہے۔ کہ آپ کا قول اجماع کے خلاف ہے۔ جس سے شادی شدہ لونڈیوں پہ رجم واجب نہیں ہوتا۔ نیز یہ حضور علیہ السلام کی اس حدیث کے بھی مخالف ہے جو ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔ کہ:۔

| | |
|---|---|
| اذا زنت امۃ احدکم فتبین زناھا فلیجلدھا الحد ثم اذا زنت فلیجلدھا[1]۔ | کہ جب لونڈی کا زنا واضح ہو جائے تو اُسے کوڑوں کی حد ماری جائے۔ |

اس حدیث میں حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لونڈی کو فقط کوڑے مارنے کا حکم دیا ہے۔ رجم کا ذکر نہیں کیا۔ پس یہ اس کے حق میں عدم وجوب پر دال ہے۔ اُسے صرف کوڑے مارنا واجب ہے۔ خواہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ جمہور کے نزدیک جب شادی شدہ غلام زنا کا ارتکاب کرے تو اُسے آزاد آدمی سے نصف حد لگائی جائے۔ یعنی پچاس کوڑے لگائے جائیں۔ یہ سزا لونڈی کی سزا پر قیاس کی گئی ہے۔ جس کے متعلق نص میں نصف سزا وارد ہوئی ہے کیوں کہ ان دونوں میں غلامی قدر مشترک ہے۔ اور ایک کے متعلق حکم کا ذکر کرنا دوسرے کے لیے کافی ہو جاتا ہے۔ داؤد اور اس کے اصحاب نے اس سے اختلاف کیا ہے[2]۔ وہ کہتے ہیں کہ شادی شدہ غلام زنا کرے تو اس کی سزا

---

[1] اخرجہ البخاری ومسلم [2] نیل الاوطار ۷/۱۲۸

سو کوڑے ہے۔ ان کا استناد آیت الزانیۃ والزانی کے عموم سے ہے وہ کہتے ہیں کہ یہ آیت ہر زانی کے لیے ہے۔ اس میں غلام اور آزاد کا کوئی فرق نہیں۔ لونڈی کے متعلق چوں کہ نص میں نصف سزا کا ذکر آ گیا ہے اس لیے وہ مخصوص ہے۔ ہمارے نزدیک اس بات کو ترجیح حاصل ہے کہ شادی شدہ زانی غلام کی حد آزاد سے نصف ہے۔ اور اس کا قیاس لونڈی کی سزا پہ کیا گیا ہے۔ جس کے متعلق نص میں نصف سزا کا ذکر ہے۔ اہل ظواہر نے آیت سے جو عمومیت کا استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ آیت عمومیت پہ دلالت کرتی ہے مگر قیاس سے مخصوص ہے۔ یعنی غلام کو لونڈی پر قیاس کیا گیا ہے۔ جس کے متعلق نص میں نصف سزا کا ذکر ہے، اور یہ اس لیے کہ دونوں غلامی میں اشتراک اور ثبوت ملک کی وجہ سے ایک ہی حالت میں ہیں، اور دونوں اپنے متعلق کسی قسم کا تصرف نہیں کر سکتے، اور ایک کے متعلق نص کا ورود دوسرے کو فائدہ دیتا ہے۔ جیسے کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔

## غیر شادی شدہ غلام اور لونڈی کی سزا

شادی شدہ غلام اور لونڈی کی سزا کے بعد

اب ہم غیر شادی شدہ غلام اور لونڈی کی سزا کو بیان کرتے ہیں۔ علماء کا غیر شادی شدہ لونڈی کی حد میں اختلاف ہے۔ اس کے متعلق تین اقوال ہیں۔

### قولِ اوّل

ابن عباسؓ طاؤس اور علماء کی ایک جماعت کا یہ قول ہے، کہ کنواری لونڈی پر کوئی حد نہیں۔ ان کا استدلال اس آیت سے ہے۔ وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيٰتِكُمُ الْمُؤْمِنٰتِ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِيْمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِّنْۢ بَعْضٍ فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ وَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ مُحْصَنٰتٍ غَيْرَ مُسٰفِحٰتٍ وَّلَا مُتَّخِذٰتِ اَخْدَانٍ فَاِذَآ اُحْصِنَّ فَاِنْ اَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ

الْعَذَابِ ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَاَنْ تَصْبِرُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ۔[1]

اس آیت سے ان کا استدلال یہ ہے کہ فاذا احصن میں لفظ احصان سے مراد شادی ہے۔ یعنی جب وہ شادی کرلیں اس سے اسلام لانا مراد نہیں۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ یہ بات قابل قبول نہیں کہ انہیں ایمان سے موصوف قرار دینے کے بعد کہا جائے کہ جب وہ اسلام لے آئیں۔ اور جب احصان سے مراد شادی ہو تو اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ جس لونڈی نے شادی نہیں کی اس پر کوئی حد نہیں۔

ان کا دوسرا استدلال ابن عباس کے قول سے ہے۔ جسے طبری نے بیان کیا ہے۔

ليس على الأمة حد حتى تحصن۔[2] کہ لونڈی پر شادی سے پہلے کوئی حد نہیں۔

یہ قول بھی اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ جب تک وہ شادی نہ کرے اس پر حد قائم نہیں کی جاسکتی، اور اگر وہ شادی نہ کرے تو اس پر کوئی حد نہیں۔

**قول دوم** کنواری لونڈی پر آزاد عورت سے نصف یعنی پچاس کوڑے حد قائم کی جائے گی۔ یہ جمہور علماء کا قول ہے۔ ان کا استدلال یہ ہے۔

(۱) حضرت ابوہریرہؓ اور زید بن خالدؓ کی حدیث سے انہوں نے استدلال کیا ہے۔ کہ حضور علیہ السلام سے غیر شادی شدہ زانیہ لونڈی کے متعلق دریافت کیا گیا۔ تو آپ نے فرمایا جب وہ زنا کرے تو اُسے کوڑے مارو۔ دوبارہ کرے تو پھر کوڑے مارو، سہ بارہ کرے تو پھر کوڑے مارو۔ چوتھی بار زنا کرے، تو اُسے فروخت کردو۔ خواہ بالوں کی رسی کے بدلے فروخت کرنی پڑے۔[3]

---

[1] النساء ۲۵ [2] فتح الباری ۱۲/ ۱۶۱ [3] اخرجہ الجماعۃ الا النسائی، جامع الاصول ۴/ ۲۶۶-۲۶۷ المنتقی ۲/ ۷۲۰۔

ابن شہاب کہتے ہیں کہ مجھے علم نہیں کہ آپ نے یہ الفاظ تیسری دفعہ کہنے کے بعد کہے یا چوتھی دفعہ کے بعد۔

اس حدیث سے ان کا استدلال یہ ہے۔ کہ "آپ سے غیر شادی شدہ زانیہ لونڈی کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے اسے کوڑے مارنے کا حکم دیا" یہ الفاظ اس بات پر نص صریح ہیں کہ لونڈی کو کوڑے مارے جائیں۔ خواہ وہ غیر شادی شدہ ہو۔ کیوں کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے متعلق سوال کرنے پر اُسے کوڑے مارنے کا حکم دیا ہے۔

(۲) دوسرا استدلال انہوں نے حضرت علیؓ کے خطبے سے کیا ہے، کہ جس میں آپ نے فرمایا:۔

| | |
|---|---|
| ایھا الناس اقیموا علی اماءکم | اے لوگو! اپنی لونڈیوں پر حدود قائم کرو |
| الحدود من احصن منھن ومن لم یحصن۔ | خواہ وہ شادی شدہ ہوں یا غیر شادی شدہ |

حضرت علیؓ کا یہ قول کہ "خواہ وہ غیر شادی شدہ ہوں"۔ غیر شادی شدہ لونڈی پر حد قائم کرنے کے لیے نص صریح ہے۔

(۳) تیسرا استدلال حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے ہے۔ کہ حضور علیہ السلام نے زانیہ لونڈی کو کوڑے مارنے کا حکم دیا۔ اور اس میں شادی شدہ اور غیر شادی شدہ کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا۔ یہ روایت بھی غیر شادی شدہ لونڈی پر حد قائم کرنے کے ثبوت پر دلالت کرتی ہے۔

**قول سوم** غیر شادی شدہ لونڈی جب زنا کی مرتکب ہو تو اُسے سو کوڑے مارے جائیں۔ یہ داؤد اور اس کے اصحاب کا قول ہے اور ان کا استناد آیت "الزانیۃ والزانی" کے عموم سے ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ آیت شادی شدہ اور غیر شادی شدہ کے لیے عام ہے۔ ہاں شادی شدہ لونڈی کو نص قرآنی کے باعث اس عموم سے مخصوص کر دیا گیا ہے، اور وہ یہ ہے

فاذا احصن فان اتین بفاحشۃ فعلیھن نصف ما علی المحصنات

من العذاب پس شادی شدہ لونڈی آیت کے عموم میں داخل ہو گی۔ ہر زانی کو سو کوڑے مارے جائیں گے۔ اور غیر شادی شدہ لونڈی بھی آیت کے عموم میں داخل ہو گی۔

**دلائل کا مناقشہ اور ترجیحی قول** غیر شادی شدہ لونڈی کی حد کے متعلق علماء کے اقوال و دلائل کے بعد اب ہم ذیل میں دلائل کے مناقشہ سے قابل ترجیح قول کو مع وجوہات کے بیان کرتے ہیں۔

جمہور جو غیر شادی شدہ لونڈیوں پر حد لگانے کے قائل ہیں۔ انہوں نے عدمِ حد کے قائلین کے دلائل کا جواب دیا ہے۔

**ان کی پہلی دلیل** آیت کی دلیل خطاب تھی (خطابی دلیل وہ ہوتی ہے، جس میں تخصیص ذکر سے اختصاص حکم کے سوا کوئی اور فائدہ نہ ہو جب اس سے کوئی دوسرا فائدہ بھی ہو تو وہ دلیل نہیں ہوتی۔ اس طرح وہ غالب حیثیت سے نکل جاتی ہے۔ یا تنبیہ کے لیے ہوتی ہے یا کسی اور معنی کے لیے) اس کے جواب میں وہ کہتے ہیں کہ آیت میں اسے احصان سے مقیّد کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ لونڈی خواہ غیر شادی شدہ ہو اس کی حد آزاد عورت سے نصف ہے۔ کیونکہ رجم کے برعکس اس کا نصف ہو جاتا ہے۔

بیہقی کہتے ہیں کہ اس کی دونوں حالتوں میں کوڑوں کی سزا کا نص میں زیادہ احتمال ہے۔ تاکہ اس سے سقوطِ رجم کا استدلال کیا جا سکے۔ نہ یہ کہ غیر شادی شدہ ہونے کی حالت میں اس سے کوڑوں کی سزا بھی ساقط کر دی جائے، اور سنت نے اس بات کی توضیح کی ہے، کہ غیر شادی شدہ ہونے کی صورت میں بھی اُسے کوڑے مارے جائیں، اور اس کا تذکرہ ان احادیث میں بھی ہے جن میں سے بعض کا ذکر ہم اس سے پہلے کر چکے ہیں۔

**ان کی دوسری دلیل** حضرت ابن عباسؓ کی روایت تھی، کہ غیر شادی شدہ لونڈی پر کوئی حد نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قول

ابن عباس پر موقوف ہے۔ جیسا کہ امام ابن خزیمہ نے جزم کے ساتھ کہا ہے۔ لہٰذا اس سے استدلال کرنا درست نہیں۔ کیوں کہ اس کے خلاف صریح نص موجود ہے۔

امام داؤد جو غیر شادی شدہ لونڈی کو سو کوڑے مارنے کے قائل ہیں۔ اور انہوں نے آیت الزانیۃ والزانی کے عموم سے استناد کیا ہے۔ انہیں جمہور نے یہ جواب دیا ہے کہ سنت نے غیر شادی شدہ لونڈی کی سزا آزاد عورت سے نصف مقرر کی ہے۔ اور اس کا ذکر حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت علیؓ کی روایتوں میں ہے جو پہلے گذر چکی ہیں۔ یہ احادیث آیت کے عموم کو مخصوص کرتی ہیں۔ نیز انہوں نے اس قول کے جواب میں یہ بھی کہا ہے۔ کہ یہ خدائی فیصلہ کے بھی خلاف ہے۔ کیوں کہ اس نے شادی شدہ عورت کی سزا کو رجم سے دُگنا بنا دیا ہے۔ اور غیر شادی شدہ عورت کی سزا کو کوڑوں اور جلاوطنی سے ہلکا کر دیا ہے۔ اور یہ قول اس کیفیت کے اُلٹ بات بیان کرتا ہے۔ کیوں کہ اس میں غیر شادی شدہ کی نصف حد کو سو کوڑے بنا دیا گیا ہے۔ اور شادی شدہ کی حد میں تخفیف کر کے اُسے پچاس کوڑے بنا دیا ہے۔ اور یہ قول شریعت اور اجماع کے خلاف ہے۔

ہمارے نزدیک جمہور کے قول کو ترجیح حاصل ہے۔ جو غیر شادی شدہ لونڈی پر نصف حد کے وجوب کے قائل ہیں۔ اور اس کی وجوہات یہ ہیں۔

(۱) احادیث کی کثرت لونڈی کو کوڑے مارنے پر دلالت کرتی ہے۔ اور شادی شدہ اور غیر شادی شدہ کی کوئی تفریق ان میں موجود نہیں۔

(۲) حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت کرنے پر غیر شادی شدہ لونڈی کو کوڑے مارنے کا حکم دیا ہے۔

(۳) حضرت علیؓ نے اسے کوڑے مارنے کی تخصیص کی ہے۔ خواہ لونڈی غیر شادی شدہ ہو۔

(۴) اس قول کے دلائل کی قوت، ظاہر پر بقا اور مخالف دلائل کے رد سے

بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔

غیر شادی شدہ غلام کی حد کے متعلق بھی یہی کہا جائے گا جو غیر شادی شدہ لونڈی کے متعلق کہا گیا ہے۔

**خلاصہ** ہمارے سامنے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ غلام اور لونڈی جب زنا کا ارتکاب کریں تو انہیں آزاد مرد اور آزاد عورت سے نصف کوڑے مارے جائیں۔ خواہ وہ غلام اور لونڈی کسی قسم کے ہوں۔ یا شادی شدہ یہ قول جمہور علماء کا ہے۔

اب ہم اس کے متعلق گفتگو کرتے ہیں۔ کہ کیا انہیں زنا کی صورت میں شہر بدر کیا جائے؟

## کیا غلام اور لونڈی کو زنا کی سزا میں شہر بدر کیا جائے؟

علماء نے ان دونوں کی جلاوطنی کے حکم کے متعلق اختلاف کیا ہے، اور اس بارے میں تین اقوال ہیں۔

**قول اوّل** زنا کی صورت میں غلام اور لونڈی پہ جلاوطنی کی سزا نہیں۔ یہ قول مالک، احمد، اسحاق اور حسن کا ہے۔ اور ایک روایت میں امام شافعی کا بھی یہی قول بیان کیا گیا ہے[1]۔ اس قول کے قائلین کا استدلال یہ ہے۔

(۱) شیخین نے حضرت ابو ہریرہ سے روایت بیان کی ہے۔ کہ انہوں نے حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا۔ کہ جب تم میں سے کسی کی لونڈی زنا کی مرتکب ہو اور اس کا زنا نمایاں ہو جائے تو اُسے کوڑے مارے جائیں اور بُرا بھلا نہ کہا جائے۔ جب دوبارہ ایسا کرے تو اُسے کوڑے مارے جائیں۔ سہ بارہ کرے تو پھر اُسے کوڑے مارے جائیں۔ اور اُسے خواہ بالوں کی رسی کے عوض فروخت کر دیا جائے[2]۔

---

[1] نیل الاوطار ۷/۹۵ [2] بخاری، مسلم، ابو داؤد۔ ترمذی۔ مؤطا۔ جامع الاصول ۴/۲۶۶ فتح الباری ۱۲/۱۶۵۔

اس حدیث سے ان کا استدلال یہ ہے ۔ کہ حضورؐ نے اُسے کوڑے مارنے کا حکم دیا ہے ۔ جلا وطن کرنے کا حکم نہیں دیا ۔ بلکہ تیسری دفعہ کے بعد اُسے فروخت کر دینے کا حکم دیا ہے ، اور یہ بات جلا وطن کرنے کے خلاف ہے ۔ پس یہ اس کے عدم وجوب پر دال ہے ۔ اور غلام کو بھی اس پر قیاس کر کے جلا وطن نہیں کیا جائے گا ۔

(۲) ان کا دوسرا استدلال حضرت علیؓ کی روایت سے ہے ۔ جس میں آپ نے فرمایا ہے ۔ کہ اپنی شادی شدہ اور غیر شادی شدہ لونڈیوں پہ حد قائم کرو ۔ کیوں کہ جب حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی لونڈی نے زنا کیا تو آپ نے مجھے اُسے کوڑے مارنے کا حکم دیا ۔[1] اس حدیث سے ان کا استدلال یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت علیؓ کو اپنی لونڈی کے زنا کرنے پہ کوڑے مارنے کا حکم دیا ۔ مگر جلا وطن کرنے کا حکم نہیں دیا ۔ پس یہ بھی جلا وطنی کے عدم وجوب پر دال ہے ۔ اور غلام کو لونڈی پر قیاس کیا جائے گا ۔

(۳) ان کا تیسرا استدلال دلیل عقلی سے ہے ۔ وہ یہ کہ جلا وطن کرنے سے اس کے آقا کو نقصان پہنچے گا ۔ کیوں کہ وہ اس کے فوائد سے محروم ہو جائے گا اور اس طرح سے اس کے ضائع ہو جانے اور اپنے مالک کے ہاتھ سے نکل جانے کا بھی احتمال ہے ۔

**قول دوم** غلام اور لونڈی جب زنا کے مرتکب ہوں تو انہیں جلا وطن کیا جائے ۔ یہ قول داؤد اور ثوری کا ہے ۔ امام شافعیؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے[2] ۔ ان کا استدلال جلا وطنی کے متعلق وارد ہونے والے دلائل کے عموم سے ہے ۔ جیسے عبادہ اور مزدور کے قصہ والی حدیثیں ہیں ۔ یہ لوگ جلا وطن کرنے میں آزاد اور غلام کے درمیان فرق نہیں کرتے ۔ ان کا استناد حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے بھی ہے ۔ کہ انہوں نے اپنی لونڈی کو فدک کی طرف

---

[1] المغنی والشرح ۱۰/۱۴۵ [2] نیل الاوطار ۷/۹۵

جلاوطن کیا تھا۔ ہاں ان لوگوں نے جلاوطنی کی مدت کے بارے میں اختلاف کیا ہے۔

بعض کے نزدیک غلام اور لونڈی کو چھ ماہ تک جلاوطن کیا جائے۔ ان کا استدلال آیت قرآنی فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ سے ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب جلاوطنی سزا ہے تو کوڑوں کی طرح یہ بھی نصف ہو جائے گی۔ اس کی دلیل یہی آیت ہے۔ پھر غلام کو اس پہ قیاس کیا جائے گا۔ ان میں سے بعض یہ کہتے ہیں کہ غلام اور لونڈی کو پورا ایک سال جلاوطن کیا جائے گا۔ ان کا استدلال اس مضمون پہ دلالت کرنے والی احادیث کے عموم سے ہے۔ جیسے حضرت عبادہؓ اور مزدور والی حدیث ہے۔

**قول سوم** غلام اور لونڈی کی سزا میں فرق کیا گیا ہے۔ یعنی غلام کو جلاوطن کیا جائے گا۔ مگر لونڈی کو یہ سزا نہیں دی جائے گی۔ ان کے استدلال کی تفصیل یہ ہے۔

(۱) ان کا استدلال اس حدیث سے ہے۔ جس میں عورت کو محرم بغیر سفر کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ اس لیے لونڈی کو جلاوطن نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کی جلاوطنی ارتکاب محظور تک پہنچاتی ہے۔ اور وہ ہے اس کا محرم کے بغیر سفر کرنا۔ پس اسے جلاوطن نہیں کیا جائے گا۔ البتہ غلام پہ جلاوطنی کا وجوب قائم رہے گا۔

(۲) ان کا دوسرا استدلال ابوہریرہؓ کی حدیث سے ہے۔ جس میں لونڈی کو کوکوڑے مارنے کا ذکر ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ حضورؐ نے اُسے فقط کوڑے مارنے کا حکم دیا ہے۔ جلاوطن کرنے کا ذکر نہیں کیا۔ پس لونڈی کے بارے میں اس کا عدم وجوب ثابت ہے۔ اور غلام پر دلائل کی عمومیت سے جلاوطنی کا حکم باقی رہے گا۔

(۳) ان کا تیسرا استدلال دلیل عقلی سے ہے۔ وہ یہ کہ لونڈی کا آقا اس سے

استمتاع کا محتاج ہے۔ جلاوطن کر دینے سے اس کا حق مارا جائے گا۔ اور اُسے تکلیف ہو گی تو آقا کا حق اللہ تعالیٰ کے حق سے مقدم ہو جائے گا۔ البتہ غلام پر جلاوطنی قائم رہے گی۔ چوں کہ اس سے استمتاع نہیں کیا جاتا۔ ابن العربی نے بھی یہی کہا ہے[۱]۔

## دلائل کا مناقشہ اور ترجیحی قول

زنا کی صورت میں غلام اور لونڈی کی جلاوطنی کے حکم کے متعلق علماء کے اقوال و دلائل کے بعد دلائل کے مناقشہ سے ترجیحی قول کو ہم مع وجوہات ذکر کرتے ہیں۔

غلام اور لونڈی کو جلاوطنی کی سزا دینے والوں کے دلائل کا جواب ان لوگوں نے یہ دیا ہے جو ان کی جلاوطنی کے قائل نہیں۔

ان کی **پہلی دلیل** یہ تھی کہ غلام اور لونڈی کی تفریق کیے بغیر جلاوطنی پر دلالت کرنے والے دلائل اپنے عموم پر ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ عموم ابوہریرہؓ کی حدیث سے مخصوص ہو گیا ہے کہ اذا زنت امۃ احدکم فلیجلدھا الحد ولا یثرب وہ کہتے ہیں کہ حضور علیہ السّلام نے کوڑوں کے ساتھ جلاوطنی کا ذکر نہیں کیا۔ پس یہ لونڈی کی عدم جلاوطنی کے ثبوت پر ایک دلیل ہے۔ اور غلام کو اس پر قیاس کیا جائے گا۔ اس بنا پر عمومیت کے دلائل اس حدیث سے مخصوص ہو جائیں گے۔ اور یوں غلام پر جلاوطنی لازم نہیں آئے گی۔

ان کی **دوسری دلیل** یہ تھی کہ حضرت ابن عمرؓ نے اپنی لونڈی کو فدک کی طرف جلاوطن کیا تھا۔ حضرت ابن عمرؓ کے اس فعل کو اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ انہوں نے اس لونڈی سے اپنا حق ساقط کر دیا تھا۔ اور وہ ان کی ملکیت میں تھی۔ انہیں اس کے بارے میں ہر قسم کے تصرف کا اختیار تھا وہ زناء کے بغیر بھی اُسے جلاوطن کر سکتے تھے۔ آپ کا یہ عمل دوسروں پر حجت نہیں ہو سکتا۔

---

[۱] فتح الباری ۱۲/ ۱۶۵

**آیت احصان** آیت فَإِذَا أُحْصِنَّ سے جو استدلال انہوں نے کیا ہے۔ کہ اس سے لونڈی پر چھ ماہ کی جلاوطنی واجب ہوتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ آیت قرآن میں وارد شدہ سزا کی تنصیف کرتی ہے اور وہ کوڑوں کی سزا ہے۔ جلاوطنی کا ذکر تو قرآن مجید میں ہے ہی نہیں کہ آیت اس کی تنصیف پر دلالت کرے۔ پس یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ غلام اور لونڈی پر جلاوطنی کی سزا نہیں اور تنصیف صرف قرآنی سزا میں ہوگی یعنی کوڑوں میں۔

یہ بھی ممکن ہے کہ غلام اور لونڈی کے درمیان جلاوطنی کی تفریق کرنے والے قول اور دلائل کا یہ جواب دیا جائے کہ غلام اور لونڈی کو جلاوطن کرنے کے بارے میں آپ کی تفریق صحیح نہیں۔ یہ تفریق دو متماثل چیزوں میں ہے۔ کیوں کہ غلام اور لونڈی غلامی اور کسی کی ملکیت میں ہونے کے باعث ایک ہی پوزیشن رکھتے ہیں۔

اور آپ کا یہ قول کہ لونڈی کو جلاوطنی کی سزا اس لیے نہیں دی جا سکتی کہ اس سے محرم کے بغیر سفر کرنے والی نہی کی مخالفت لازم آتی ہے۔ اور غلام کے سفر کرنے پر اس نہی کا ارتکاب لازم نہیں آتا۔ اس لیے اس کے حق میں جلاوطنی ثابت ہوگی یہ درست نہیں۔ کیوں کہ غلام کے سفر سے آقا کو نقصان پہنچتا ہے۔ اور وہ اس سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔ اور سفر میں اُسے آقا سے بھاگ جانے میں آسانی ہوتی ہے۔ اور آقا کے لیے یہ بہت بڑا نقصان ہے۔ کیوں کہ اس طرح اس کا مال ضائع ہو جاتا ہے۔ اور اسلام نے مال کو ضائع کرنے سے منع کیا ہے۔

حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث سے جو استدلال کیا گیا ہے کہ اس سے لونڈی کی عدم جلاوطنی کا ثبوت ملتا ہے۔ اور دلائل کی عمومیت سے غلام کے حق میں جلاوطنی ثابت رہے گی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات بھی درست نہیں۔ کیوں کہ ایک کی عدم جلاوطنی کا ثبوت دوسرے کے حق میں بھی عدم ثبوت کو

دلالت کرتا ہے۔ اس لیے کہ وہ دونوں اکٹھے ہیں۔ اور ان کے درمیان مشابہت تامہ ہے۔ لہذا ایک کے متعلق حکم کا ذکر کرنا دوسرے کے بارے میں ذکر کرنے سے کفایت کر جائے گا۔

ان کا یہ قول کہ آقا لونڈی سے استمتاع کا محتاج ہے بخلاف غلام کے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات بھی صحیح نہیں۔ کیوں کہ غلام کو جلاوطن کرنے سے آقا کے انتفاع کا حق مارا جاتا ہے۔ اور وہ اس کی خدمت سے محروم ہو جاتا ہے۔ یہ اور اس قسم کی دیگر باتیں لونڈی سے استمتاع کے مقابل پر ہیں۔ پس ان دونوں کے درمیان فرق نہیں کیا جا سکتا۔

ہمارے نزدیک راجح قول یہی ہے کہ غلام اور لونڈی پر جلاوطنی کی سزا نہیں۔ اور اس کی وجوہ مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) نصوص سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ وہ لونڈی کی عدم جلاوطنی پر دلالت کرتی ہیں۔ اور غلام کو لونڈی پر قیاس کیا جائے گا۔

(۲) اس قول کے دلائل کی قوت، ظاہر پر بقاء اور مخالف دلائل کے رد سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔

(۳) ان دونوں کو جلاوطن کرنا دراصل ان کے آقا کو سزا دینا اور نقصان پہنچانا ہے کیوں کہ وہ ان کے فائدہ سے محروم ہو جاتا ہے۔

(۴) انہیں جلاوطنی سے کوئی ضرر نہیں پہنچتا۔ کیوں کہ وہ ہر جگہ مسافر ہیں۔ انہیں جلاوطن کرنے سے آقا کی خدمت سے فرصت اور آرام نصیب ہوگا۔

(۵) انہیں جلاوطن کرنے سے آقا کو نقصان ہوگا۔ کیوں کہ وہ ان کی حفاظت کرنے اور ان پر خرچ کرنے کی تکلیف برداشت کرتا ہے۔ اس طرح کبھی انہیں اس کے ہاتھ سے بھاگ نکلنے کا موقع مل سکتا ہے۔ اور یوں اس کا مال ضائع ہو جائے گا۔ اور اسلام نے مال کے ضائع کرنے سے منع کیا ہے۔

تنبیہ:۔ اگرچہ ہم اس بات کے قائل ہیں کہ زنا میں غلام اور لونڈی پر جلاوطنی

کی سزا نہیں۔ مگر اس کے باوجود ہم یہ کہتے ہیں کہ آقا کو ان کی نگرانی صحیح رنگ میں کرنی چاہیئے۔ تاکہ وہ دوبارہ اس قسم کے فعلِ شنیع کا ارتکاب نہ کریں۔

## غلام پر کون حد لگائے؟

غلام کی حد کے بیان کے بعد اب ہم حد لگانے والے کے متعلق علماء کے اختلاف کو ذکر کرتے ہیں۔ اس بارے میں دو قول ہیں:۔

## قول اول

جمہور علماء کا یہ قول ہے کہ آقا اپنے غلام کو حد لگائے۔ ان کا استدلال یہ ہے۔

(۱) حضرت ابوہریرہؓ اور زید بن خالدؓ کی حدیث میں ہے کہ جب تم میں سے کسی ایک کی لونڈی زنا کی مرتکب ہو۔ اور اس کا زنا نمایاں ہو جائے تو وہ اُسے کوڑے مارے۔

یہ حدیث اس امر پر واضح دلیل ہے۔ کہ غلام پر اس کا آقا حد قائم کرے۔ کیونکہ لونڈی کی اضافت اس کی طرف کی گئی ہے۔ اور اسے کوڑے مارنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کوڑے مارنا اس کا حق ہے۔

(۲) بیہقی نے عبداللہ بن ابی لیلیٰ سے بیان کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ:۔

ادرکت بقایا الانصار وھم یضربون الولیدۃ من ولائدھم اذا زنت۔

کہ میں نے انصار کے پچھلے لوگوں کو دیکھا کہ جب ان کی لونڈیوں میں سے کوئی لونڈی زنا کرتی تو وہ اسے حد مارتے تھے۔

ان کا یہ قول کہ ھم یضربون الولیدۃ اس بات کی دلیل ہے کہ آقا اپنے غلام پر حد قائم کرے۔

(۳) امام مالکؒ کی ایک روایت میں ہے: کہ حضرت حفصہؓ نے ایک لڑکی کو مار دیا تھا۔ جس نے آپ پر سحر کر دیا تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت حفصہؓ کا یہ فعل اس بات پر دال ہے کہ آقا کو اپنے غلام پر حد قائم کرنی چاہیئے۔

لیکن انہی اصحاب میں سے بعض نے کچھ چیزوں کا استثنار کیا ہے۔ جن میں آقا

اپنے غلام کو حد نہیں لگا سکتا۔ امام مالکؒ نے چوری میں قطع کے معاملہ کو مستثنےٰ قرار دیا ہے۔ ان کے نزدیک یہ حد امام قائم کرے گا۔ شافعیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام مالکؒ نے شادی شدہ لونڈی کو بھی مستثنےٰ قرار دیا ہے۔ اور کہا ہے کہ امام اس پہ حد قائم کرے گا۔ مگر جب اس کی اپنے آقا کے غلام سے شادی ہوئی ہو تو اس صورت میں آقا حد قائم کرے گا۔ شراب کی حد میں بھی بعض شافعیہ نے استثنار کیا ہے کہ یہ حد امام قائم کرے گا۔ البتہ ثوری اور اوزاعی کہتے ہیں کہ آقا سوائے حدِ زنا کے اور کوئی حد نہیں لگا سکتا۔

**قول دوم** | غلاموں پہ حدود کا نفاذ سوائے امام کے اور کوئی نہیں کر سکتا یہ بعض علمائے احناف کا قول ہے۔ ان کا استدلال طحاوی کی اس روایت سے ہے جو انہوں نے مسلم بن یسار سے بیان کی ہے کہ صحابہ میں سے ایک آدمی کہتا تھا:۔

الزکاۃ والحدود والجمعۃ والفیئ الی السلطان۔ — یعنی زکوٰۃ، حدود، جمعہ اور فئے کا ذمہ دار بادشاہِ وقت ہے۔

اس اثر سے ان کا استدلال یہ ہے۔ کہ اس نے حدود کا شمار ان چیزوں میں کیا ہے جنہیں بادشاہِ وقت بجالاتا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ غلام پہ حد قائم کرنا آقا کا نہیں بادشاہ کا کام ہے۔

ہمارے نزدیک اس قول کو ترجیح حاصل ہے کہ غلام پہ آقا حد قائم کرے مگر یہ اس وقت ہوگا جب وہ لونڈی یا غلام اس کی ملک میں ہو۔ اور حد شہادت یا اقرار سے ثابت ہو۔ اور آقا بالغ، عاقل، حدود کا عالم اور اس کی کیفیتِ اقامت کا جاننے والا ہو۔ یہ قول دلائل کی قوت اور اس سلسلہ میں کثرت سے وارد ہونے والے آثار کی وجہ سے اختیار کیا گیا ہے۔

احناف کی دلیل کا یہ جواب دیا جا سکتا ہے جو اس بات کے قائل ہیں کہ غلام پہ امامِ وقت حد نافذ کرے۔ کہ جس اثر سے تم نے استدلال کیا ہے وہ ضعیف ہے اور ان نصوص و آثار کے مقابلہ میں اسکی کچھ وقعت نہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ آقا اپنے غلام پر حد نافذ کرے۔

# ہم جنسی کا حکم اور اس کے مرتکب کی سزا

**ہم جنسی کی تعریف** یہ کہ انسان قوم لوط کا سا عمل کرے۔ ان کا عمل یہ تھا کہ مرد دوسرے مرد کی دُبر میں جنسی خواہش کی تکمیل کرتا تھا۔

**اس کا حکم اور دلیل** کتاب و سنت اور اجماع کی رُو سے ہم جنسی حرام ہے۔

**کتاب اللہ** میں اس کی تحریم کی دلیل یہ ہے۔

وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ۔ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ۔[1]

اور لوط نے جب اپنی قوم سے کہا۔ تم ایک ایسی بے حیائی کے مرتکب ہوتے ہو جس کا ارتکاب تم سے پہلے دنیا میں کسی نے نہیں کیا تم عورتوں کو چھوڑ کر شہوت کے لیے مردوں کے پاس آتے ہو۔ بلکہ تم تو حد سے بڑھ جانے والے لوگ ہو۔

اللہ تعالیٰ نے ہم جنسی کا نام بے حیائی رکھا ہے۔ اور اس کے مرتکب کی مذمت کی ہے یہ بات اس کی تحریم پر دال ہے۔

**سنت** میں اس کی تحریم بہت سی احادیث میں آئی ہیں۔ ان میں حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک قول ہے۔

لعن الله من عمل عمل قوم لوط قالها ثلاثا[2]

اللہ تعالےٰ قوم لوط والا کام کرنے والے پر لعنت کرے۔ آپ نے یہ بات تین دفعہ فرمائی۔

ہم جنسی کرنے والے پر حضور علیہ السلام کا لعنت کرنا اس کی حرمت کی دلیل ہے۔

---

[1] الاعراف ۔ ۸۱ ۔ ۸۰ [2] صحیح ابن حبان، بیہقی، جامع الاصول ۴/ ۳۰۷ و المغنی و الشرح ۱۰/ ۱۶۰

اسی طرح علماء کا اس کی تحریم پر اجماع ہے۔ اس کی دلیل صحابہ کا وہ اجماع ہے جس میں حضرت ابوبکرؓ نے اس آدمی کے متعلق مشورہ طلب کیا تھا جس کے متعلق انہیں خالدؓ نے اطلاع دی تھی کہ وہ عورتوں کی طرح نکاح کرتا ہے۔ حضرت علیؓ نے اُسے جلانے کا مشورہ دیا۔ اور صحابہ نے اس پر اجماع کیا۔ پس اس کے جلانے پر ان کا اجماع کرنا اس کی تحریم اور بے حیائی و برائی کی دلیل ہے[1]۔

## ہم جنسی کی سزا

ہم جنسی کے حکم اور اس کی دلیل کے بعد اب ہم اس فعل کے مرتکب کی سزا کو بیان کرتے ہیں۔ علماء نے اس کی حد میں اختلاف کیا ہے۔ اس کے متعلق تین اقوال ہیں:۔

**قول اوّل۔** ہم جنسی کے فاعل اور مفعول کو مطلقاً قتل کر دیا جائے۔ یعنی خواہ وہ شادی شدہ ہوں یا غیر شادی شدہ۔ یہ صحابہ کی ایک جماعت کا قول ہے۔ شافعی، ناصر اور قاسم کا بھی یہی خیال ہے۔ اور امام احمد سے بھی ایک روایت اسی طرح ہے۔ اس بات کے قائلین کا استدلال یہ ہے:۔

(۱) عکرمہؒ نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

| | |
|---|---|
| من وجد تموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به[2]۔ | جسے تم قوم لوط کا سا عمل کرتے دیکھو تو فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کر دو۔ |

اس حدیث سے ان کا استدلال یہ ہے کہ آپ کا قول فاقتلوا وجوبِ قتل پر دلالت کرتا ہے کیونکہ یہ امر ہے۔ اور امر وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ حضور علیہ السلام نے اس جرم کے ارتکاب پر قتل کا حکم فرمایا ہے۔ لہٰذا یہ اس کے وجوب پر دال ہے۔ اور آپ کا یہ فرمانا کہ "فاعل اور مفعول کو قتل کر دو" اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس حکم کا نفاذ دونوں پر اکٹھے ہونا چاہیئے۔

(۲) بیہقی نے حضرت ابوبکرؓ سے بیان کیا ہے کہ انہوں نے صحابہ کو جمع کر کے

---

[1] نیل الاوطار ۱۰/۱۶۰ [2] ابوداؤد، ترمذی، جامع الاصول ۴/۳۰۵، المنتقی ۲/۷۱۷۔

ایک آدمی کے متعلق دریافت کیا جو ایسے نکاح کرتا تھا جیسے عورتوں سے کیا جاتا ہے حاضرین میں سے سب سے سخت قول حضرت علیؓ کا تھا۔ آپ نے فرمایا یہ کام کرنا اللہ تعالیٰ کی ایک ایسی نافرمانی ہے کہ ایک امت کے سوا اور کسی نے نہیں کی اور اس امت سے جو سلوک اللہ تعالیٰ نے کیا اُسے تم جانتے ہو۔ ہماری رائے یہ ہے کہ اس آدمی کو جلا دیا جائے۔ صحابہ نے اس سے اتفاق کیا تو حضرت ابوبکرؓ نے حضرت خالد بن ولیدؓ کی طرف لکھا کہ اس آدمی کو آگ میں جلا دو۔[1]

اس سے ان کا استدلال یہ ہے کہ صحابہ نے اس کے جلانے پر اجماع کیا۔ پس ان کا اجماع اس کے وجوب قتل پر دلیل ہے۔ مگر قائلینِ قتل کا کیفیت قتل کے بارے میں اختلاف ہے۔ حضرت علیؓ کے نزدیک تلوار سے قتل کرنے کے بعد اُسے اس کے عظیم گناہ کے باعث جلا دیا جائے۔ حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کی رائے یہ ہے کہ اس پر دیوار گرا کر اُسے مارا جائے۔ ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ اُسے شہر کی بلند عمارت سے اُٹھا کر کے نیچے گرایا جائے۔ پھر اُسے پتھر مارے جائیں۔ یہ بیہقی نے اُن سے بیان کیا ہے۔

ترمذی نے مالک، احمد، اسحاق اور شافعی سے بیان کیا ہے کہ اُسے رجم کیا جائے اور بغوی نے بھی شعبی اور زہری سے یہی بیان کیا ہے۔ اور امام احمد نے دلیل یہ دی ہے کہ حضرت علیؓ کی رائے اُسے رجم کرنے کی تھی۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے قوم لوط کو سنگسار کیا تھا۔ اور جو ان جیسے فعل کا مرتکب ہو اُسے بھی ان جیسی سزا ملنی چاہیئے۔ ایک دوسری روایت میں حضرت ابوبکرؓ اور حضرت علیؓ کی یہ رائے ہے کہ اس کا قتل جلانے سے ہوگا جس طرح کہ اوپر ایک آدمی کا ذکر گذر چکا ہے۔ جسے دونوں نے جلانے کا حکم دیا تھا۔[2]

**قول دوم** - ہم جنسی کی سزا حدِ زنا کی طرح ہے۔ پس دونوں ہم جنسی کرنے

---

[1] حاشیہ جامع الاصول ۴/۳۰۶، نیل الاوطار ۷/۱۲۳+

[2] نیل الاوطار ۷/۱۲۴، فقہ السنہ ۲/۳۶۴ ؛

والوں سے زانی کا سا سلوک کیا جائے گا۔ اگر وہ شادی شدہ ہوں گے تو انہیں سنگسار کیا جائے گا اور اگر کنوارے ہوں گے تو انہیں کوڑے لگائے جائیں گے اور جلاوطن کیا جائے گا۔ سعید ابن المسیب، عطار، حسن، نخعی، ثوری اور اوزاعی کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام احمد سے بھی ایک روایت اسی قول کے مطابق ہے۔ قائلین کا استدلال درج ذیل ہے:۔

(۱) بیہقی نے جو روایت کی ہے کہ:۔

اذا اتی الرجل الرجل فھما زانیان۔ — جب مرد مرد کے پاس آئے تو وہ دونوں زنا کار ہیں۔

اس حدیث سے ان کا استدلال یہ ہے کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مردوں کی ہم جنسی کو زنا کا نام دیا ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس کی سزا زنا کی سزا کی طرح ہو۔

(۲) ہم جنسی فرج کو فرج میں داخل کرنے کو کہتے ہیں۔ یہ حرکت زنا سے مشابہ ہے۔ پس اس کی سزا کی بنا زنا پہ ہوگی اور ہم جنسی کی سزا زنا کے دلائل کے عموم میں داخل ہوگی۔ جو شادی شدہ کو سنگسار کرنے اور کنوارے کو کوڑے مارنے اور جلاوطن کرنے پہ دال ہے۔ اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ زنا کے دلائل ہم جنسی کی سزا پہ حاوی نہیں تب بھی قیاس ——— کے مطابق اس کی سزا زنا سے ملتی جلتی ہونی چاہیئے۔

**قول سوم** ۔ ہم جنسی کی حد فقط تعزیر ہے۔ یہ قول امام ابوحنیفہ اور شافعی کا ہے۔ ان کا استدلال یہ ہے:۔

(۱) حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا:۔

لئن اخطئ فی العفو خیر من ان اخطئ فی العقوبۃ۔ — میرا معافی دینے میں غلطی کرنا سزا میں غلطی کرنے سے بہتر ہے۔

ان حضرات کا کہنا ہے کہ جب ہم جنسی کی کوئی سزا معین نہیں تو تعزیر کافی ہے

کیوں کہ اس طرح انسان تطبیق حد میں غلطی سے بچ جاتا ہے۔ اور عفو میں غلطی کرنا سزا میں غلطی کرنے سے کم تر بات ہے۔ پس سزا میں غلطی سے بچنے کے لیے احتیاطاً تعزیر پہ اکتفا کیا جائے گا۔

(۲) دلیل قیاسی سے ان کا استدلال یہ ہے کہ مرد کی دُبر وطی کا محل نہیں۔ یہ غیر فرج میں وطی کے مشابہ ہے جس میں کوئی حد نہیں۔ بلکہ اس میں تعزیر لگائی جائیگی پس ہم جنسی کا قیاس وطی غیر فرج پہ ہوگا اور اس کی سزا ملے گی۔

## دلائل کا مناقشہ اور ترجیحی قول

لوطی کے متعلق علماء کے اقوال و دلائل کے تذکرہ کے بعد دلائل کے مناقشہ سے اب ہم راجح قول کو مع وجوہات بیان کرتے ہیں۔

جو لوگ ہم جنسی کی سزا قتل قرار دیتے ہیں۔ انہوں نے زنا کی طرح سزا دینے والوں کو یہ جواب دیا ہے کہ:۔

ان کی **پہلی دلیل** یہ حدیث تھی کہ جب دو مرد ہم جنسی کے مرتکب ہوں تو وہ دونوں زنا کار ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ کیوں کہ اس کی اسناد میں محمد بن عبدالرحمٰن ہے۔ جسے ابوحاتم نے کذاب کہا ہے اور بیہقی نے محمد بن عبدالرحمان کے متعلق کہا ہے کہ میں اسے نہیں جانتا۔ یہ حدیث اس سند کے ساتھ منکر ہے[۱]۔ جب تک حدیث میں یہ ضعف موجود ہے یہ ان احادیث صحیحہ کا مقابلہ نہیں کر سکتی جن میں قتل کرنے کا ذکر آیا ہے۔

ان کی **دوسری دلیل** یہ تھی کہ ہم جنسی فرج کو فرج میں داخل کرنے کا نام ہے۔ اور یہ بات زنا کے مشابہ ہے اس لیے زنا کی سزا دی جائے گی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قول مردود ہے۔ اگرچہ ہم جنسی فرج کو فرج میں داخل کرنے کو کہتے ہیں پھر بھی وہ زنا کے مشابہ نہیں۔ کیوں کہ مرد کی دُبر وطی کا محل نہیں[۲]۔ اگر ان کی بات کو مان بھی لیا جائے کہ ہم جنسی زنا کے مشابہ ہے اور اسی پہ حکم لگایا جائے اور اس کی سزا کے دلائل کے

---

[۱] المغنی والشرح ۱۰/ ۱۶۱ [۲] نیل الاوطار ۷/ ۱۲۳

عموم میں اسے داخل کر بھی لیا جائے تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ زنا کی سزائیں وارد ہونے والے دلائل عام ہیں۔ ہم جنسی کے فاعل و مفعول کے قتل کرنے کے دلائل خاص ہیں۔

یہ کہنا کہ ہم جنسی کی سزا بطریق قیاس زنا سے ملتی جلتی ہونی چاہیئے۔ یہ قول ان دلائل سے باطل قرار پاتا ہے جو ہم جنسی کے فاعل اور مفعول کے مطلقاً قتل کے متعلق وارد ہوئے ہیں۔ علم اصول میں یہ مسلمہ بات ہے کہ نص کی موجودگی میں قیاس نہیں ہو سکتا۔ اور پھر یہ قیاس علت غیر منصوص پہ مبنی ہے۔ اور بہت سے علماء اصول کے نزدیک یہ مردود طریق ہے۔

جن لوگوں نے ہم جنسی کی سزا فقط تعزیر بیان کی ہے۔ ان کا جواب بھی مطلق قتل کے قائلین نے یہ دیا ہے کہ:۔

ان کی **پہلی دلیل** یہ تھی کہ حضرت علیؓ نے فرمایا ہے کہ اگر میں عفو میں غلطی کروں تو یہ سزا میں غلطی کرنے سے بہتر ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس قسم کے اثر سے استدلال کرنا مردود بات ہے۔ کیوں کہ ایسا تو التباس کی صورت میں کیا جاتا ہے۔ جو مسئلہ ہمارے زیر بحث ہے۔ اس میں تو کوئی التباس نہیں۔ کیوں کہ اس کی سزا پر دلالت کرنے والے دلائل موجود ہیں۔ اور وہ سزا قتل ہے۔

ان کی **دوسری دلیل** یہ تھی کہ ہم جنسی کو وطی غیر فرج پہ قیاس کیا جائے گا۔ جس کی سزا تعزیر ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس باطل ہے۔ کیوں کہ ہم جنسی کی سزا پر دلالت کرنے والی نصوص موجود ہیں۔ اور نص کی موجودگی میں قیاس نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ علم اصول میں یہ ایک مشہور بات ہے۔

ہمارے نزدیک اس قول کو ترجیح حاصل ہے۔ جس میں ہم جنسی کی سزا قتل بیان کی گئی ہے۔ اس میں فاعل، مفعول، شادی شدہ، غیر شادی شدہ سب برابر ہیں اور اس کی وجوہات یہ ہیں۔

(۱) اس قول کے دلائل کی قوت اور احادیث کی کثرت اس سزا پہ دال ہے۔ جو

مجموعی طور پر درجہ احتجاج و عمل تک پہنچتی ہیں۔

(۲) اس قول کے مخالفین کے دلائل کی کمزوری ہماری تردید سے ثابت ہو چکی ہے۔

(۳) اس جرم شنیع کے مرتکب کے قتل پر صحابہ کا اجماع ہے۔

(۴) اس قبیح جرم کے مرتکب کو قتل کرنے سے معاشرہ فساد اور پراگندگی سے محفوظ ہو کر اپنی طبعی حالت پر قائم رہتا ہے۔ نیز اس سزا کی تنفیذ اس جرم کے خواہش مندوں کے رستہ میں رکاوٹ بن جاتی ہے۔

(۵) اس جرم کی سزا میں تساہل کرنے اور سختی نہ کرنے سے معاشرہ کے افراد کے درمیان فساد اور پراگندگی پیدا ہوتی ہے۔ نیز اس جرم کے انتشار سے مرد عورت کی طرف رغبت نہیں کرتا۔ اور اس طرح شادی کے مقاصد میں سے ایک اہم مقصد یعنی بچوں کی پیدائش معطل ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی تناسلی نظام کمزور ہو جاتا ہے۔ اور اپنے عظیم وظیفہ کی سرانجام دہی نہیں کر سکتا۔ پھر اس فعل کے ارتکاب سے بعض امراض پیدا ہو جاتے ہیں، جو دماغ اور اعصاب پر خاص طور پر برا اثر ڈالتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ہم جنسی کے طریق سے جنسی رغبت کی تکمیل نہیں ہوتی۔ نیز یہ بات اخلاق کے بھی منافی ہے۔

*

# چوپایوں سے وطی کرنے کا حکم اور اس کی سزا

علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں بیان کیا ہے[۱] کہ چوپاؤں سے وطی کرنا حرام ہے کیوں کہ وہ محلِ وطی نہیں۔ صاحب البحر نے بیان کیا ہے کہ چوپاؤں سے وطی کی تحریم پر سب کا اتفاق ہے[۱]۔

## چوپاؤں سے وطی کرنے کی سزا

چوپاؤں سے وطی کرنے کے حکم کے بیان کے بعد اب ہم اس شخص کی سزا کا ذکر کرتے ہیں جس کا نفس شریر اُسے جانوروں سے وطی کرنے کی پٹی پڑھاتا ہے اس کی سزا کی تحدید میں علماء کا اختلاف ہے۔ اور اس کے متعلق تین اقوال ہیں۔

## قول اوّل

چوپائے سے وطی کرنے والے پر کوئی حد نہیں بلکہ اس پر تعزیر لگائی جائے گی۔ یہ قول احمد، مالک، ثوری، اصحاب الرائے، اسحاق اور نخعی کا ہے اور ابن عباس، عطا، اور شعبی سے روایت کیا گیا ہے[۲]۔ اس قول کے قائلین کا استدلال یہ ہے۔

(۱) ان کا استدلال ابن عباسؓ کی روایت سے ہے کہ آپ نے فرمایا:۔

من اتی بھیمۃ فلاحدّ علیہ۔ جو چوپائے سے وطی کرے اس پر کوئی حد نہیں۔

ابن عباس کا یہ قول چوپائے سے وطی کرنے والے پر حد لگانے کی نفی کرتا ہے اس بنا پر کہہ سکتے ہیں کہ بے حرمتی کرنے کی وجہ سے تادیباً اس پر تعزیر لگائی جائے گی۔

(۲) چوپائے کی کوئی حرمت ثابت نہیں۔ اور نہ ہی وہ محلِ وطی ہے کہ اس کی وطی سے منع کرنے کے لیے حد معین کرنے کی ضرورت ہو۔ نفوس طبعاً اس سے متنفر

---

[۱] نیل الاوطار ۷/۱۲۵ [۲] المغنی والشرح ۱۰/۱۶۳ [۳] ابوداؤد، ترمذی، جامع الاصول ۳/۳۰۸، نیل الاوطار ۷/۱۲۵۔

ہیں۔ پس جو ان سے وطی کرے تادیباً اس پر تعزیر لگائی جائے۔

**قول دوم** چوپائے سے وطی کرنے والے کی سزا قتل ہے۔ امام شافعی نے اپنے آخری قول میں یہ کہا ہے اور اس صحیح حدیث سے مقید کیا ہے جسے ہم عنقریب بیان کریں گے۔ یہ قول قاسم سے بھی منقول ہے[1]۔ اس قول کے قائلین نے عمرو بن ابی عمرو کی حدیث سے استدلال کیا ہے جو انھوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔

من وقع علی بھیمۃ فاقتلوہ واقتلوا البھیمۃ[2]۔ — جو چوپائے سے وطی کرے اسے اور چوپائے کو قتل کر دو۔

اس حدیث سے ان کا استدلال یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے چوپائے سے وطی کرنے والے کے قتل کا حکم دیا ہے۔ اور امر وجوب پر دلالت کرتا ہے۔

**قول سوم** چوپائے سے وطی کرنے والے کی سزا زانی کی سزا ہے۔ اسے زنا پر قیاس کر کے کہا گیا ہے۔ حسن نے بھی یہی کہا ہے[3] اور امام شافعی کا ایک قول بھی یہی ہے[4]۔ چوپائے سے وطی کرنے کو زنا پر قیاس کرنے والوں کی دلیل یہ ہے کہ ایک حرام کو حرام فرج میں داخل کیا گیا ہے۔ اس بنا پر کہہ سکتے ہیں کہ اگر چوپائے سے وطی کرنے والا شادی شدہ ہو تو اُسے سنگسار کیا جائے اور اگر کنوارا ہو تو اُسے کوڑے مارے جائیں اور جلا وطن کیا جائے۔

**دلائل کا مناقشہ اور ترجیحی قول** چوپائے سے وطی کرنے والے کے متعلق علماء کے اقوال و دلائل کے بعد دلائل کے مناقشہ سے اب ہم ترجیحی قول کو مع وجوہات بیان کرتے ہیں۔

جو لوگ چوپائے سے وطی کرنے والے کی سزا قتل قرار دیتے ہیں انھوں نے حدیث سے تمسک کیا ہے اور وہ اپنے قول کو صحیح قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں۔

---

[1] سبل السلام ۴/ ۱۸ [2] ترمذی، ابوداؤد، جامع الاصول ۴/ ۳۰۷، احمد، المنتقی ۲/ ۷۱۸، نسائی [3] المغنی والشرح ۱۰/ ۱۶۳ [4] سبل السلام ۴/ ۱۹

کہ یہ قیاس اور دلیل عقل سے مقدم ہے جن سے عدم قتل کے قائلین نے استناد کیا ہے۔ لیکن قائلینِ قتل کی طرف سے جو حدیث پیش کی گئی ہے کہ جو چوپائے سے وطی کرے اُسے اور اس چوپائے کو قتل کردو۔ اس کا جواب قائلین تعزیر نے یہ دیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔

امام ترمذی نے اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد کہا ہے کہ ہم اس حدیث کو سوائے عمرو بن عمرو عن عکرمہ عن ابن عباس کے اور کسی طریق سے نہیں جانتے اور عمرو بن عمرو بعض اہل حدیث کے نزدیک ضعیف ہے۔ اور یہ بات حدیث کے ضعف پر دلالت کرتی ہے۔ نیز جو بات اسے مزید ضعیف بناتی ہے وہ ابن عباس کی روایت ہے جس میں جانور سے وطی کرنے والے کے متعلق وہ کچھ نہیں کہتے بلکہ عدم حد کے قائل ہیں۔ جیسے کہ آپ کا قول پہلے گذر چکا ہے کہ جو جانور سے وطی کرے اس پہ کوئی حد نہیں۔

امام ترمذی کہتے ہیں کہ آپ کا یہ قول پہلے سے زیادہ صحیح ہے۔ یعنی جس میں قتل کے حکم کا ذکر ہے۔ عدم حد اور تعزیر کے قائلین نے تیسرے قول کے قائلین کو جو جانور سے وطی کرنے والے کی سزا کو زانی کی سزا پر قیاس کرتے ہیں یہ جواب دیا ہے کہ یہ قیاس درست نہیں۔ کیوں کہ اصل اور فرع میں علت ایک نہیں۔ زنا عورت کی فرج میں وطی کرنے کا نام ہے جو محل وطی ہے اور اس کی حرمت ثابت ہے۔ مگر جانور سے وطی کرنا خواہ فرج ہی میں ہو محل وطی نہیں اور اس کی کوئی حرمت ثابت نہیں۔ اور یہ کوئی ایسی چیز بھی نہیں جس کی طرف نفس رغبت کرتا ہو کہ اس سے منع کرنے کے لیے کسی حد کے معین کرنے کی ضرورت ہو بلکہ نفس کا میلان اس کے خلاف ہے۔ بدیں وجہ ایسا کرنے والے کی تادیب کے لیے تعزیر کافی ہے۔ کیوں کہ اس نے بے حرمتی کا ارتکاب کیا ہے۔

ہمارے نزدیک اس قول کو ترجیح حاصل ہے کہ چوپائے سے وطی کرنے والے پر کوئی حد نہیں بلکہ بے حرمتی کرنے کی وجہ سے اس پر تعزیر لگائی جائے گی۔

اور اس کی وجوہات یہ ہیں۔

(۱) حد کے ثبوت میں کوئی نص صریح موجود نہیں۔ زیادہ سے زیادہ عمرو بن عمرو کی حدیث ہے جو ضعیف ہے اور اس کی وضاحت ہم کر چکے ہیں۔

(۲) چوپائے سے وطی کا قیاس عورت کی فرج پر نہیں کیا جا سکتا۔ کیوں کہ حیوان کی فرج محل وطی نہیں۔

(۳) شبہہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ لہٰذا ہمیں چاہیئے کہ عمرو بن عمرو کی حدیث جیسی حدیثوں سے اس پر حد ثابت نہ کریں۔ کیوں کہ اس میں ضعف کا شبہہ ہے۔

(۴) چوپائے سے وطی کرنا ایسی بات ہے۔ جس سے طبیعت گھن محسوس کرتی ہے اور نفس نفرت کرتا ہے۔ اس لیے شارع کو اس میں حد معین کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ بلکہ اس میں تادیب کے لیے تعزیری کارروائی کافی ہے۔ کیوں کہ اس کے مرتکب نے بے حرمتی کی ہے۔

## جس جانور سے وطی کی جائے

قبل ازیں ہم نے چوپائے سے وطی کے حکم اور اس کے مرتکب کی سزا کا ذکر کیا ہے۔ اب ہم اس چوپائے کا حکم بیان کرتے ہیں جس سے وطی کی جائے علماء کا اس میں اختلاف ہے۔ اور اس سلسلہ میں تین اقوال ہیں۔

## قول اول

موطوءہ چوپائے کو مطلقاً قتل کر دیا جائے خواہ ماکول ہو یا غیر ماکول، فاعل کی ملک ہو یا نہ ہو۔ یہ احمد کا قول ہے۔ امام شافعی کا ایک قول بھی یہی ہے[1]۔ استدلال عمرو بن عمرو کی حدیث سے ہے۔ جس کا ذکر پہلے گذر چکا ہے کہ جو چوپائے سے وطی کرے اُسے اور اس چوپائے کو قتل کر دو۔ حضور علیہ السلام کا یہ حکم کہ اس چوپائے کو قتل کر دو امر ہے جو وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ جو اس بات کی دلیل ہے کہ اُسے مطلقاً قتل کر دیا جائے۔

---

[1] المغنی والشرح ۱۰/۱۶۴

اور آپ نے ماکول اور غیر ماکول کا فرق نہیں کیا اور نہ یہ بیان کیا ہے کہ وہ فاعل کی ملک ہو یا نہ ہو۔

**قول دوم** علماء کی ایک جماعت کا قول ہے کہ موطورہ چوپائے کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ ان کا استدلال دلیل عقلی سے ہے کہ اس کے قتل سے مال کا ضیاع ہوتا ہے۔ جس سے اسلام نے منع کیا ہے۔ اگر وہ اس کی ملکیت ہے تو اس کے قتل سے اس کا مال ضائع ہوگا۔ اور اگر وہ کسی دوسرے آدمی کی ملکیت ہے تو یہ اس کے مال کا اتلاف ہے۔ اور تکلیف مالایطاق ہے۔ کیوں کہ اُسے چوپائے کے مالک کو اس کی قیمت ادا کرنی پڑے گی۔

**قول سوم** اگر چوپایہ ماکول اللحم ہے تو اُسے قتل کر دیا جائے۔ اگر ماکول اللحم نہیں تو اُسے قتل نہ کیا جائے۔ یہ قول ابو حنیفہؒ قاسمیہ۔ ظاہریہ اور ابو یوسف کا ہے۔ ان کا مستدل یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے کھانے کے علاوہ چوپائے ذبح کرنے سے منع فرمایا ہے۔ لہٰذا اس ممانعت سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر ماکول چوپائے کو ذبح کرنا جائز نہیں اور ماکول کو ذبح کرنا جائز ہے۔ اسی بناء پر چوپایوں سے معاملہ کیا جائے گا۔ یعنی اگر موطورہ چوپایہ ماکول اللحم ہے تو اُسے ذبح کیا جائے گا کیوں کہ اسے ذبح کرنا جائز ہے۔ اور اگر وہ غیر ماکول ہے تو اُسے قتل نہیں کیا جائے گا۔ کیوں کہ ایسے جانور کو قتل کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

**دلائل کا مناقشہ اور ترجیحی قول** موطورہ چوپائے کے حکم کے متعلق علماء کے اقوال و دلائل کے بعد مناقشہ سے ہم قابل ترجیح قول کو مع وجوہات بیان کرتے ہیں۔

عدم قتل کے قائلین نے قائلین قتل کے اس استدلال پر اعتراض کیا ہے۔ جو انہوں نے عمرو بن عمرو کی حدیث سے کیا ہے کہ چوپائے کو قتل کردو وہ کہتے ہیں

---

لہ نیل الاوطار ۷/۱۲۶' سبل السلام ۴/۱۸

کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ اور ہم نے اس کے ضعف کے باعث فاعل پر اس کے حکم کو باطل قرار دے دیا ہے۔ لہذا چوپائے پر یہ حکم کیسے ثابت ہو سکتا ہے۔ یا تو ساری حدیث پر عمل کیا جائے یا ساری کو ترک کر دیا جائے۔ حدیث کے ایک حصے پر عمل کرنا اور دوسرے کو چھوڑ دینا درست نہیں۔ قائلین قتل نے اس اعتراض کا تعاقب کیا ہے کہ:۔

و۔ فاعل کا قتل کرنا حد ہے۔ اور حدود شبہ سے ساقط ہو جاتی ہیں۔ مگر چوپائے کے قتل میں کوئی شبہ اثر انداز نہیں ہوتا۔ کیوں کہ وہ مال ہے۔

ب:۔ فاعل کے قتل سے ایک آدمی قتل ہوتا ہے اور ایک انسانی روح ماری جاتی ہے۔ اور آدمی کی ایک ایسی حرمت ہے کہ کسی قوی دلیل کے بغیر اس کا اتلاف جائز نہیں۔ مگر مال اور حیوان میں یہ بات لازم نہیں آتی۔

ماکول اللحم کے قتل اور غیر ماکول اللحم کے عدم قتل کے قائلین کو مطلق قتل کے قائلین نے یہ جواب دیا ہے کہ کھانے کے سوا حیوان کو قتل کرنے کی نہی عام ہے۔ جو قتل کی حدیث سے مخصوص ہے واقتلوا البھیمۃ یہ ہر موطوءہ چوپائے کے قتل کے لیے عام ہے۔ اس میں ماکول اور غیر ماکول کی کوئی تفریق نہیں۔ باوجود شبہ ضعف کے حیوان کے بارے میں اس حدیث پر عمل کرنے سے کوئی حرج واقع نہیں ہوتا۔ کیوں کہ یہ مال ہے۔ اس سے نفس انسانی کی طرح احتراز لازم نہیں آتا جیسے کہ ہم اس کو بیان کر چکے ہیں۔ نیز وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ حدیث مال کے ضیاع کی نہی کے دلائل کے عموم کو مخصوص کر دیتی ہے۔ جو تیسرے قول کے قائلین کا مستند ہے۔ جو ماکول اور غیر ماکول میں فرق کرنے کے قائل ہیں۔ انہیں اس بات کا اچھی طرح علم ہے۔ کہ چوپائے کے قتل میں بھی اس آدمی کو ہی سزا مل رہی ہے۔ اس لیے کہ اگر وہ چوپایہ اس کی ملکیت ہے تو اس کے قتل سے اس کے مال کا ضیاع ہوگا۔ اور اگر وہ کسی دوسرے آدمی کا ہے تو اس کی قیمت اُسے ادا کرنی پڑے گی۔ یہ بھی اس کے لیے ایک سزا ہے۔

ہمارے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ موطورہ چوپائے کو مطلقاً قتل کیا جائے خواہ مأکول اللحم ہو یا غیر مأکول۔ فاعل کی ملک ہو یا کسی دوسرے کی۔ اس کی وجوہات درج ذیل ہیں۔

۱۔ نص میں اس کے قتل کا حکم موجود ہے۔ اگرچہ اس میں ضعف کا شبہ ہے مگر اتلاف مال میں یہ اثر انداز نہیں ہوتا۔

(۲) مخالفین کے دلائل کی تردید اور ابطال سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔

(۳) اس کے قتل میں فاعل کو راحت ملے گی۔ اور اُسے عیب نہ لگایا جائیگا۔

(۴) اس کے قتل سے بگڑی صورت کے بچے کی پیدائش سے امان حاصل ہوگی روایت ہے کہ ایک چرواہے نے چوپائے سے وطی کی تو اس نے ممسوخ الصورت بچہ جنا۔

قتل کے قول سے دو باتیں مرتب ہوتی ہیں۔

**اوّل**۔ اگر مقتول چوپایہ فاعل کی ملکیت ہو تو رائیگاں گیا۔ اور اگر کسی دوسرے آدمی کی ملکیت ہو تو اس کے اتلاف کے سبب اس کی قیمت ادا کرنا پڑے گی۔

**دوم**:۔ اگر وہ مأکول اللحم ہے۔ تو کیا ذبح کے بعد اس کا کھانا جائز ہے؟ علماء کے اس بارے میں دو قول ہیں۔

**قول اوّل** | اُسے کھا لیا جائے۔ کیوں کہ آیت احلت لکم بھیمۃ الانعام[1] عموم پر دال ہے۔ مگر ساتھ ہی اس قول کے قائلین تحریم کے شبہ کے پیشِ نظر اسے کھانا پسند نہیں کرتے۔

**قول دوم** | اُسے بالکل نہ کھایا جائے۔ کیوں کہ اس کے ساتھ ایک بُرا فعل کیا گیا ہے۔ اور آدمی کے پانی کے اس کے گوشت کے ساتھ مل جانے کا احتمال پیدا ہو گیا ہے۔ جس سے طبیعت نفرت کرتی ہے۔ بیشک وہ اللہ کے لیے ذبح ہوا ہے۔ مگر دوسرے مأکولات کی طرح اس کا کھانا جائز نہیں۔

---

[1] المائدہ۔ ۱

# چپٹی کھیلنے کا حکم اور اس کی سزا

**چپٹی کھیلنے کی تعریف** عورت کا دوسری عورت کے پاس آنا۔ اور دونوں کا ایک دوسری کے حصۂ جسم پر رگڑائی کرنا۔

**اس کا حکم اور دلیل** چپٹی کھیلنا احمد' بخاری' ابوداؤد اور ترمذی کی اس روایت کے مطابق حرام ہے جس میں حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ کہ:۔

| | |
|---|---|
| لاینظر الرجل الی عورۃ الرجل ولا المرأۃ الی عورۃ المرأۃ ولا یفضی الرجل الی الرجل فی ثوب واحد' ولا المرأۃ الی المرأۃ فی ثوب واحد۔ ؎۱ | مرد' دوسرے مرد کے پوشیدہ مقامات کو نہ دیکھے اور نہ ہی عورت' دوسری عورت کے پوشیدہ اعضاء کو دیکھے۔ اور نہ مرد ایک کپڑے میں دوسرے مرد سے ملے۔ اور نہ ہی عورت دوسری عورت سے ایک کپڑے میں ملے۔ |

اس لیے کہ حضور علیہ السلام نے اس کا نام زنا' رکھا ہے۔ بیہقی نے ابوموسیٰ سے روایت کی ہے۔ کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔

| | |
|---|---|
| اذا اتی الرجل الرجل فھما زانیان واذا اتت المرأۃ المرأۃ فھما زانیتان۔ ؎۲ | جب مرد' مرد کے پاس آئے تو وہ دونوں زانی ہیں اور جب عورت' عورت کے پاس آئے تو وہ دونوں بھی زناکار ہیں۔ |

حضور علیہ السلام کا دو عورتوں کے ملاپ کو زنا کہنا اس کی تحریم پر دال ہے

---

؎۱ فقہ السنہ ۲/۳۶۴ ؎۲ نیل الاوطار ۷/۱۲۳۔

چپٹی کھیلنے کو حرام قرار دینے کے باوجود شریعت نے اس کی مرتکب عورتوں کے لیے کوئی حد معین نہیں کی بلکہ تعزیر پر ہی کفایت کی ہے۔ اس لیے کہ آلۂ وطی کے نہ ہونے کے باعث اس سے داخل کرنا لازم نہیں آتا۔ پس یہ فرج کے بغیر مباشرت کرنے کے مشابہ ہے جس میں کوئی حد نہیں بلکہ تعزیر ہوگی۔ مرد کا عورت سے بغیر جماع کے مباشرت کرنا بھی اسی حکم کے تحت آئے گا۔ کیوں کہ اسے اس سے مشابہت ہے۔ اور یہ واضح بات ہے کہ مرد کا عورت سے بغیر جماع کے مباشرت کرنا حد کو نہیں تعزیر کو واجب کرتا ہے۔ اس کی دلیل نسائی کی وہ روایت ہے جو ابن مسعودؓ نے بیان کی ہے کہ ایک آدمی حضور علیہ السّلام کے پاس آکر کہنے لگا کہ میں نے باغ میں ایک عورت سے سب کچھ کیا ہے مگر جماع نہیں کیا۔ آپ جو سزا دینا چاہیں دے دیں۔ اس پر حضور علیہ السّلام نے یہ آیت پڑھی۔

| | |
|---|---|
| اَقِمِ الصَّلٰوۃَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ الَّيْلِ اِنَّ الْحَسَنٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّاٰتِ [1]۔ | دن کی دونوں طرفوں اور رات کے حصوں میں نماز پڑھا کر۔ بیشک نیکیاں بدیوں کو ختم کر دیتی ہیں۔ |

ایک روایت میں یہ بھی آیا ہے۔ کہ اس آدمی نے حضور علیہ السلام کی خدمت میں عرض کیا کہ کیا یہ میرے ساتھ خاص ہے۔ فرمایا نہیں۔ بلکہ تیرے لیے اور دوسروں کے لیے بھی۔ پس حضور علیہ السلام نے واضح کر دیا کہ اس فعل کی وجہ سے اس پر کوئی حد نہیں۔

---

[1] ہود ۱۱۴ [2] الشرح الکبیر بھامش المغنی ۱۰/۱۸۰

# استمناء کا حکم

**استمنار کی تعریف** مرد یا عورت کا بغیر جماع کے منی کو ہاتھ یا دیگر کسی غیر مشروع طریقے سے خارج کرنا استمنار کہلاتا ہے۔

استمنار اخلاق عالیہ کے منافی ہے اور انسان کو آداب اور اخلاق کی پابندی کے ساتھ اس حرکت سے اجتناب کرنا چاہیئے۔ فقہاء میں اس کے حکم کے بارے میں اختلاف ہے۔ مالکیوں اور شافعیوں کے نزدیک یہ مطلقاً حرام ہے۔ ان کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے ہے کہ

وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُوْنَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ فَأُولٰٓئِكَ هُمُ الْعٰدُوْنَ [1]

جو لوگ اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرتے ہیں۔ ہاں انہیں اپنی بیویوں اور لونڈیوں کے بارے میں کوئی ملامت نہ ہوگی۔ اور جو اس کے علاوہ کچھ چاہیں وہ حد سے بڑھنے والے ہیں۔

اس آیت سے ان کا استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بیوی اور لونڈی کے سوا ہر حال میں فروج کی حفاظت کا حکم دیا ہے۔ اور استمناأن دو حلال طریقوں سے تجاوز کرنے کا نام ہے۔ اس بنار پہ کہہ سکتے ہیں کہ استمنار کرنے والا حد سے تجاوز کرنے والوں میں شامل ہے۔ احناف اور حنابلہ کے نزدیک استمنار بعض حالات میں حرام ہے۔ مگر احناف یہ بھی کہتے ہیں کہ جب زنا کے وقوع کا خوف ہو تو استمنار واجب ہے۔ اور اپنی تائید میں یہ بات پیش کرتے ہیں کہ دو نقصان دہ چیزوں سے کم نقصان دہ چیز کا ارتکاب کر لینا

---

[1] المؤمنون ۵-۷۔

اولیٰ ہے۔ نیز وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جب شہوت کا غلبہ ہو اور بیوی یا لونڈی وہاں موجود نہ ہو تو استمنا میں کوئی حرج نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ استمنا صرف اس صورت میں حرام ہے۔ جب اس کا مقصد شہوت کو بھڑکانا ہو۔

حنابلہ اس کی تحریم کے قائل ہیں۔ مگر جسے زنا کے ارتکاب یا خرابیٔ صحت کا خوف ہو اور اس کی بیوی یا لونڈی بھی نہ ہو اور اس کے پاس شادی کے مصارف یا لونڈی کی قیمت بھی نہ ہو تو وہ ایسے آدمیوں کو اس سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔

ابن حزم کی رائے یہ ہے کہ استمنا مکروہ ہے۔ مگر اس کے مرتکب پر کوئی گناہ نہیں۔ وہ اپنی تائید میں یہ قول پیش کرتے ہیں کہ بائیں ہاتھ سے ذکر کو چھونا بالاجماع مباح ہے۔ اور استمنا میں انزال منی کے ارادہ کے سوا اور کوئی زائد بات نہیں ہوتی اور یہ اصلاً حرام نہیں۔ کیونکہ جن چیزوں کی تحریم بیان کی گئی ہے ان میں یہ شامل نہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ۔[1] اس نے حرام چیزوں کو تمہارے لیے مفصل طور پر بیان کر دیا ہے۔

اس صورت میں استمنا حلال ہوگا۔ اور اللہ تعالیٰ کے فرمان خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا کے عموم میں داخل ہوگا۔ پھر کہتے ہیں کہ فضائل اور مکارم اخلاق میں نہ ہونے کی وجہ سے اسے مکروہ قرار دیا گیا ہے۔

ہمارے نزدیک راجح قول تحریم کا ہے۔ مگر جب انتہائی ضروری حالات کا سامنا ہو جیسے بیوی یا لونڈی میسر نہ ہو یا ان کے مصارف کی طاقت نہ ہو۔ اور زنا کے ارتکاب کا خوف ہو تو استمنا کر سکتا ہے۔ علاج یا دیگر ایسی ہی ضروریات میں ایسا کر سکتا ہے۔ مگر بلا ضرورت کرنا حرام ہے۔ کیونکہ یہ بات اخلاق اور حسنِ ادب کے منافی اور صحت کے لیے نقصان دہ ہے۔ اور مستزاد

[1] الانعام ۱۱۹۔

یہ ہے کہ اکثر اوقات اس سے سلس البول کا مرض لاحق ہو جاتا ہے ۔ اور جنسی سیرابی کے لیے یہ طریقہ غیر مکتفی بھی ہے ۔

قائلین تحریم نے جس آیت سے استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ آیت مطلق ہے ۔ مگر ضرورت کی حالت سے مقید ہے ۔ کیوں کہ ضروریات محظورات کو مباح قرار دے دیتی ہیں ۔ ابن حزم نے استمنار کے متعلق جو یہ کہا ہے کہ وہ اصلاً حرام نہیں کیوں کہ حرام اشیار میں اس کا ذکر نہیں آیا اس لیے استمنار مباح اشیار کے عموم میں داخل ہوگا ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات صحیح نہیں ۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے بیوی اور لونڈی کے سوا دیگر اشیار سے فروج کی حفاظت کا حکم دیا ہے ۔ اور ان دونوں طریقوں کے علاوہ انزالِ منی مباح طریقوں سے تجاوز کرنا ہے ۔ پس اس بنار پر بلا ضرورت استمنار ان اشیار میں داخل ہوگا جن کی تحریم بیان کی گئی ہے ۔

اوپر کے بیان کے مطابق بلا ضرورت استمنار کرنے والے پر تعزیر لگائی جائیگی علمار کے اتفاق سے اس میں کوئی حد نہیں ۔ کیوں کہ جماع اور دخول کے بغیر انزال منی ایک غیر مشروع طریق ہے ۔ اور اس میں تعزیر لگانا کافی ہے ۔

جو اس کی تحریم کے قائل ہیں وہ بھی کہتے ہیں کہ اس پر مطلقاً تعزیر لگائی جائے گی اور جو بعض حالات میں تحریم کے قائل ہیں ان کی رائے بھی یہی ہے کہ مباح صورت میں استمنار کرنے والے پر کچھ لازم نہیں ہوگا اور اس کے علاوہ استمنار کرنے والے پر تعزیر لگائی جائے گی ۔ ابن حزم کے نزدیک استمنار کرنے والے پر کچھ لازم نہیں آتا ۔ بلکہ ان کی رائے میں وہ گنہ گار بھی نہیں ہوتا ۔

# سزائے قذف

**تعریف قذف** قذف لغت میں کسی چیز کے پھینکنے کو کہتے ہیں۔ اسی سے اللہ تعالیٰ کا وہ قول بھی ہے۔ جس میں اس نے اُم موسے کو مخاطب کر کے فرمایا۔

اَنِ اقْذِفِيْهِ فِى التَّابُوْتِ۔ کہ اسے تابوت میں پھینک دے۔

شرع میں کسی خاص چیز کی تہمت لگانے کو کہتے ہیں جس سے اس شخص پر حد واجب ہو جاتی ہے۔ جس پر تہمت لگائی جاتی ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے۔ کہ اس سے مراد تہمتِ زنا ہے۔

**اس کا حکم اور دلیل** اسلام چونکہ لوگوں کی عزت و ناموس اور ان کی شہرت و شرف کا پاسبان ہے۔ اس لیے اس نے تہمت تراشی کو حرام قرار دیا ہے۔ اور اس تحریم کی اصل کتاب و سنت سے ثابت ہے۔

کتاب اللہ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:۔

| | |
|---|---|
| وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ | جو لوگ پاک دامن عورتوں پر تہمت تراشی |
| ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَاۤءَ | کرتے ہیں۔ پھر چار گواہ پیش نہیں کرتے۔ |
| فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً وَّلَا | انہیں اسّی کوڑے مارو۔ اور کبھی انکی شہادت |
| تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا وَاُولٰۤئِكَ هُمُ | قبول نہ کرو۔ یہی فاسق لوگ ہیں۔ ہاں جو اس کے |
| الْفٰسِقُوْنَ۔ اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ | بعد توبہ کر لیں اور اپنی اصلاح کریں تو بیشک |
| وَاَصْلَحُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ۔[۲] | اللہ تعالیٰ غفور رحیم ہے۔ |

---

[۱] طہٰ ۳۹ [۲] النور ۴-۵

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے تہمت تراش کی سزا کا ذکر کیا ہے، جو اس کی تحریم پر دال ہے۔ کیونکہ سزا حرام چیز کے ارتکاب پر ہوتی ہے۔ ایسے ہی اللہ تعالیٰ کے اس قول سے بھی اس کی تحریم ثابت ہوتی ہے کہ:۔

إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ۔[1]

جو لوگ پاک دامن، بے خبر مومن عورتوں پر تہمت تراشی کرتے ہیں۔ وہ دنیا اور آخرت میں لعنتی ہیں۔ اور انہیں عذاب عظیم ہوگا۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے تہمت تراش کو عذاب عظیم سے ڈرایا ہے، اور اُسے اپنی رحمت سے دور قرار دیا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تہمت تراشی کبائر میں سے ہے۔ کسی نے کہا ہے کہ کبیرہ گناہ وہ ہے جو وعید، لعنت یا حد کو واجب کرے، اور یہ چیزیں تہمت تراشی میں موجود ہیں۔ پس یہ گناہ کبائر میں سے ہے۔

**سنت** سے اس کی تحریم یوں ثابت ہے۔ کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے سات تباہ کن چیزوں میں شمار کیا ہے۔ جس سے اس کی تحریم پر دلالت ہوتی ہے۔ آپ نے فرمایا:۔

اجتنبوا السبع الموبقات قالوا وما هن۔ یا رسول الله قال الشرك بالله۔ والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل الربو واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات[2]

کہ سات تباہ کن چیزوں سے بچو۔ عرض کیا گیا یا رسول اللہ وہ کون کونسی ہیں۔ فرمایا۔ اللہ کا شریک بنانا، جادو، ناحق قتل، سود خوری، یتیم کا مال کھانا، جنگ کے روز پیٹھ دکھانا، اور پاک دامن بے خبر عورتوں پر تہمت تراشی کرنا

## قاذف اور مقذوف کی شروط

تہمت تراشی کی سزا پر گفتگو کرنے سے قبل ضروری معلوم ہوتا ہے۔ کہ ہم ان شروط پر طائرانہ نظر ڈال لیں، جن کی موجودگی میں تہمت تراشی پر حد

---

[1] النور ۲۳ - [2] بخاری، مسلم، بیہقی ۸/۲۴۹

واجب ہوتی ہے۔ نیز جس پر تہمت لگائی جاتی ہے اس کی شروط کا بھی ذکر کیا جائے۔ کیوں کہ اس جگہ اس کا ذکر کرنا ضروری ہے۔

## قاذف (تہمت تراش) کی شروط

تہمت تراش پہ حد قائم کرنے کے لیے تین شروط کا پایا جانا ضروری ہے۔

اوّل :- بالغ ہو۔ اگر بچہ تہمت تراشی کرے تو اس پر کوئی حد نہیں۔ مگر جب وہ صاحب تمیز ہو تو راجح قول کے مطابق اس پر تعزیر لگائی جائے گی۔

دوم - عاقل ہو۔ اگر مجنون تہمت تراشی کرے تو اس پہ کوئی حد نہیں۔ اور ان دونوں شرطوں کی دلیل حضور علیہ السلام کا قول ہے کہ :۔

رفع القلم عن ثلاثة النائم حتی یستیقظ والصغیر حتی یبلغ والمجنون حتی یفیق۔

تین آدمی مرفوع القلم ہیں۔ سویا ہوا جب تک بیدار نہ ہو جائے چھوٹا بچہ جب تک بالغ نہ ہو جائے۔ اور مجنوں جب تک اُسے ہوش نہ آجائے

سوم :- صاحب اختیار ہو۔ اگر کسی کو تہمت تراشی پر مجبور کیا جائے تو اس پہ کوئی حد نہیں۔ اس کی دلیل حضور علیہ السّلام کا یہ قول ہے کہ :۔

عفی لامتی عن الخطاء والنسیان وما استکرھوا علیہ۔

میری امت سے خطا' بھول چوک اور وہ بات مجبور کر کے کروائی جائے معاف کر دی گئی ہے

## مقذوف (جس پر تہمت تراشی جائے) کی شروط

مقذوف میں پانچ شروط کا پایا جانا ضروری ہے۔

اوّل - بالغ ہو۔ یہ قول جمہور علماء کا ہے۔ اور وہ اس کی تائید میں یہ بات پیش کرتے ہیں کہ مکلف ہونے کی شروط میں سے بلوغ بھی ایک شرط ہے۔ نیز یہ کہ بچے کے زنا سے حد واجب نہیں ہوتی۔ اسی طرح اس کی تہمت تراشی پر بھی حد واجب نہ ہو گی۔ امام مالک کے نزدیک مقذوف کے متعلق بلوغت کی شرط نہیں لگائی جائے گی۔ ہمارے نزدیک یہی قول راجح ہے۔ کیوں کہ اس نے

مقذوف کی عزت کو ترجیح دی ہے بخلاف اول کے۔ کیوں کہ اس کے قائلین نے تہمت تراشی کی پشت پناہی کی تھی۔ اور یہ بات واضح ہے۔ کہ تہمت تراش کی پیٹھ ٹھونکنے کی نسبت مقذوف کی عزت زیادہ حفاظت کی حق دار ہے۔ اس لیے کہ تہمت تراش کو مقذوف پہ زیادتی کرنے والا اور اس کی پردہ دری کرنے والا خیال کیا جاتا ہے۔

دوم :۔ عاقل ہو۔ اگر مجنون پر تہمت تراشی کی جائے تو تہمت تراش پہ کوئی حد نہیں۔ اور یہ اس لیے کہ حد کا مقصد مقذوف سے اذیت کا ازالہ کرنا ہوتا ہے اور مجنون کو تہمت سے کوئی تکلیف نہیں پہنچتی۔ پس اس پہ تہمت تراشنے والے پر کوئی حد نہیں۔

سوم ۔ آزاد ہو۔ اگر آزاد آدمی، غلام پر تہمت تراشی کرے۔ تو جمہور کے نزدیک اس پر کوئی سزا نہیں۔ مگر امام داؤد اس کے خلاف ہیں۔ ان کے نزدیک غلام پر تہمت تراشنے والے پر حد جاری ہوگی۔

چہارم : مسلمان ہو۔ اگر مسلمان، غیر مسلم پہ تہمت تراشی کرے تو اس پہ کوئی حد نہیں اور اس کا عکس بھی ایسے ہی ہوگا۔

پنجم ۔ عفیف ہو۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ مقذوف پہ جس برائی کی تہمت لگائی گئی ہے۔ اس میں عفیف ہو۔ دوسری برائیوں سے خواہ عفیف ہو یا نہ ہو۔

## سزا کو واجب کرنے والی تہمت

قاذف اور مقذوف کی شروط کے مختصر تذکرہ کے بعد اب ہم اس تہمت کا تذکرہ کرتے ہیں جس سے حد واجب ہوتی ہے۔ حد کو واجب کرنے والی تہمت دو طرق سے ہوتی ہے۔

**اول** :۔ قاذف، مقذوف پر زنا کی تہمت لگائے۔

**دوم** :۔ یہ کہ اس کے نسب سے مطلقاً نفی کرے۔ خواہ اس کی ماں آزاد ہو یا مسلمان لونڈی ہو یا کتابیہ ہو یہ امام مالک کا قول ہے۔ ابو حنیفہ، شافعی اور

نخعی کے نزدیک جب مقذوف کی ماں لونڈی یا کتابیہ ہو تو قاذف پر کوئی حد نہیں[1]۔ ان دو طریقوں سے قذف دو قسموں میں منقسم ہو جاتی ہے۔

**قسم اول** یہ کہ تہمت صریح الفاظ میں لگائی جائے۔ مثلاً تہمت تراش کہے۔ کہ اسے زناکار یا اس قسم کے اور الفاظ استعمال کرے۔ تمام علماءؒ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ایسے آدمی پر حد قائم کی جائے۔

**قسم دوم** یہ کہ تہمت تعریضاً لگائی جائے۔ مثلاً تہمت تراش کہے کہ "تو زناکا نہیں اور لوگ تجھے زناکار سمجھتے ہیں" یا یہ کہے کہ "نہ میں زناکار ہوں نہ میری ماں زانیہ ہے" یا کسی دوسرے آدمی کی بیوی کو کہے کہ "تو نے اپنے خاوند کو رسوا کر دیا ہے" یا "تو نے اس کے سر کو جھکا دیا ہے"۔ اس قسم کی باتیں کہنے والے کے متعلق علماء میں اختلاف ہے کہ آیا اس پر حد قائم کی جائے یا نہ کی جائے۔ اس بارے میں دو قول ہیں جنہیں ہم مع دلائل ذکر کرتے ہیں۔

**قول اول** تعریض سے تہمت تراشنے والے پر کوئی حد نہیں۔ حنبل کی روایت کے مطابق یہ احمد کا قول ہے[2]۔ ابوحنیفہ اور شافعی کی رائے میں اس پر تعزیر لگائی جائے گی۔ ثوری اور ابوثور نے بھی یہی کہا ہے[3]۔ اس قول کے قائلین کا استدلال یہ ہے:۔

(۱) ایک آدمی حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہو کر تعریضاً اپنے بیٹے کی نفی کرنے لگا اور حضور کو یہ بتانے لگا کہ میری بیوی نے سیاہ فام بچہ جنا ہے[4]۔ اس واقعہ سے ان کا استدلال یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے اس پر کوئی حد قائم نہیں کی باوجودیکہ اس نے تعریضاً اپنے بیٹے کی نفی کی، جس سے اس کی بیوی پر تہمت تراشی مترتب ہوتی تھی۔

(۲) دوسرا استدلال ان کا یہ ہے۔ کہ اللہ تعالٰی نے عدت میں تعریضاً منگنی

---

[1] بدایۃ المجتہد ۲/۶۳۴ [2] المغنی والشرح ۱۰/۲۱۳ [3] بدایۃ المجتہد ۲/۶۳۴۔
[4] بخاری، مسلم، سنن بیہقی ۸/۲۵۲۔

کا پیغام دینا مباح قرار دیا ہے۔ تصریح کی اجازت نہیں دی۔ کیوں کہ اللہ نے اسے حرام قرار دیا ہے۔ تہمت کو بھی اسی پر قیاس کیا جائے گا۔

(۳) تیسرا استدلال ان کا دلیل عقلی سے ہے کہ تعریضاً تہمت تراشنے سے اس شبہہ کا احتمال ہوتا ہے کہ متکلم نے حد واجب کرنے والے معنی مراد نہیں لیے بلکہ دوسرے معنی مراد لیے ہیں۔ جب تک شبہہ رہے گا حد ساقط رہے گی۔ کیونکہ شبہات سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔

**قول دوم** تعریضاً تہمت تراشنے والے کو بھی حد لگائی جائے گی۔ یہ امام مالک اور اسحاق کا قول ہے جسے اثرم نے احمد سے روایت کیا ہے۔

اور یہ حضرت عمرؓ سے بھی مروی ہے۔ اس قول کے قائلین کا استدلال یہ ہے:۔

(۱) مالک نے عمرۃؒ بنت عبدالرحمان سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں دو آدمیوں نے آپس میں گالی گلوچ کیا۔ ان میں سے ایک نے کہا، نہ میرا باپ زناکار تھا اور نہ میری ماں زانیہ تھی۔ حضرت عمرؓ نے اس بارے میں صحابہؓ سے مشورہ طلب کیا۔ بعض نے کہا کہ اس نے اپنے ماں باپ کی مدح کی ہے تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اس نے اپنے ساتھی پر تعریض کی ہے اور آپ نے اُسے کوڑوں کی حد لگائی۔[۲]

معمر نے حضرت عمرؓ سے روایت کی ہے کہ آپ تعریضاً تہمت تراشنے پر بھی کوڑوں کی حد لگاتے تھے۔ پس حضرت عمرؓ کا تعریضاً تہمت تراشنے والے کو کوڑے لگانا اس بات پر دال ہے کہ تعریضاً تہمت تراشنے پر حد واجب ہو جاتی ہے۔

(۲) ان کا دوسرا استدلال یہ ہے کہ کنایہ عام استعمال کی رُو سے تصریح کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔

---

[۱] المغنی والشرح ۱۰/۲۱۳ [۲] مؤطا امام مالک، جامع الاصول ۴/۳۰۹، فقہ السنۃ ۲/۴۴۴، بیہقی ۸/۲۵۲

سطور بالا سے ہم پر یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ جب تعریض کے ساتھ ایسے قرائن موجود ہوں جن سے معلوم ہو کہ متکلم کا منشا تہمت زنا کے سوا کچھ نہیں۔ اور وہ خود بھی کوئی ایسے معنے نہ بتا سکے جس پر اس کے کلام کو محمول کیا جا سکے تو اس صورت میں اس پر حد قائم کی جائے گی۔ کیوں کہ قرنیہ صارفہ اپنے ایک احتمال کی رو سے صریح کی طرح ہوتا ہے جس سے دوسرے معنے مراد نہیں لیے جا سکتے اور جب تعریض ایسے لفظ کے ساتھ کی جائے جو محتمل المعنیٰ ہو۔ اور کوئی ایسا حالی یا قولی قرنیہ نہ ہو جو اس بات پر دلالت کرے کہ اس نے تہمت زنا کا قصد کیا تھا تو اس صورت میں اس پر کوئی حد نہ ہوگی۔ بلکہ ہمارے نزدیک اس پر تعزیر لگائی جائے تاکہ احتمال دور ہو جائے اور اسے تأدیب ہو جائے کہ اس نے ایسے الفاظ استعمال کیے ہیں جس سے دوسروں کو اذیت ہوتی ہے۔

## سزائے تہمت کے قیام کی شروط

تہمت تراشی کی سزا کے بیان سے قبل مختصر طور پر ہم ان شروط کا تذکرہ کرتے ہیں جن کی موجودگی سے حد واجب ہو جاتی ہے اور وہ یہ ہیں۔

(۱) مقذوف سزا کا مطالبہ کرے کیوں کہ یہ اس کا حق ہے۔ دیگر حقوق کی طرح یہ حق بھی اُسے مطالبہ کرنے پر ملے گا۔ یہی قول راجح ہے۔

(۲) تہمت تراش اپنی صداقت پر کوئی شہادت فراہم نہ کر سکے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ "ثم لم یاتوا باربعۃ شہداء"۔

(۳) تہمت تراش خاوند ہو اور لعان سے رُک جائے۔

## تہمت تراشی کی سزا

تہمت تراشی کی سزا کی شروط کے بیان کے بعد اب ہم اس حد کی نوعیت کا ذکر کرتے ہیں۔ تہمت تراشی کی حد دو چیزوں سے تشکیل پاتی ہے۔

۱۔ کوڑے مارنے سے۔ وہ اس طرح کہ مطلوبہ سابقہ شروط کے پائے

جانے کے بعد تہمت تراش کو متوسط قسم کے اسّی کوڑے مارے جائیں۔ کوڑا نہ پرانا ہو نہ نیا۔ ضرب بھی متوسط قسم کی لگائی جائے نہ سخت ہو نہ نرم۔ کوڑوں اور اُن کی تعداد کا تذکرہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے۔ "والذین یرمون المحصنات ثم لم یاتوا باربعۃ شہداء فاجلدوھم ثمانین جلدۃ۔"

(۲) تہمت تراشی کی سزا سے مقصود شہادت کا رد کرنا ہے۔ اور یہ تہمت تراشی کی شہادت کو رد اور ساقط کرنے سے ہوگا۔ سوائے اس کے کہ راجح قول کے مطابق وہ توبہ کرے۔ تہمت تراش کی شہادت کو رد کرنے کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا اس لیے کہ اس نے ایسی چیز کا ارتکاب کیا ہے جس سے فسق لازم آتا ہے۔ اور فسق سے عدالت، جو قبول شہادت کی شرط ہے مفقود ہو جاتی ہے۔

## تہمت تراش کی توبہ پر قبول شہادت کا حکم

علماء نے تہمت تراش کے توبہ کرنے پر اس کی شہادت کے حکم کے متعلق اختلاف کیا ہے کہ آیا اُسے قبول کیا جائے یا نہ کیا جائے۔ اس بارے میں دو قول ہیں۔

### قول اوّل

تہمت تراش جب سچی توبہ کرے تو اس کی شہادت قبول کر لی جائے۔ یہ قول احمد، مالک، شافعی اور لیث وغیرہ کا ہے۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ کے قول میں اس کا استثناء موجود ہے۔ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ۔ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ۔

اس آیت مبارکہ میں اللہ تعالیٰ کے قول "الا الذین تابوا" سے استثناء ثابت ہوتا ہے۔ لہٰذا توبہ کے بعد شہادت قابل قبول ہوگی۔ ہاں توبہ کے بعد

 

تہمت تراش کی شہادت قبول کرنے کے قائلین کا آپس میں کیفیت توبہ کے متعلق اختلاف ہے۔ امام شافعی کہتے ہیں کہ اس کی توبہ کی صورت یہ ہوگی کہ وہ تہمت کے بارے میں اپنی تکذیب کرے ان کا استناد حضرت عمرؓ کے قول سے ہے جب انہوں نے مغیرہ پر تہمت تراشنے والوں پر حد لگائی تو فرمایا جو اپنی تکذیب کرے گا آئندہ اس کی شہادت قبول کی جائے گی تو شبل بن معبد اور نافع بن حارث بن کلاہ نے اپنی تکذیب کی اور ان کی شہادت قبول کی جاتی تھی اور ابوبکرہ نے اپنی تکذیب کرنے سے انکار کر دیا اور اس کی شہادت قبول نہ کی جاتی تھی۔ شافعی کہتے ہیں اس روایت کی بنا پر اس تہمت کے متعلق اپنی تکذیب کرنا ضروری ہے۔

امام مالک اور علماء کی ایک جماعت کا کہنا ہے کہ توبہ میں اپنی تکذیب کی شرط نہیں لگائی جائے گی۔ صرف اپنے قول پر ندامت کا اظہار اور اس سے معافی مانگنا کافی ہے۔ اور یہ کہ وہ دوبارہ ایسی حرکت نہیں کرے گا۔ ہماری رائے میں تہمت تراش کا تہمت کے متعلق اپنی تکذیب کرنا ضروری ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جن تین آدمیوں نے مغیرہ پر تہمت لگائی تھی انہیں حد لگانے کے بعد حضرت عمرؓ نے فرمایا تھا کہ تم اپنی تکذیب کرو تاکہ تمہاری شہادت قبول کی جا سکے جس نے اپنی تکذیب کر دی اس کی شہادت قبول ہوتی تھی اور جس نے اپنی تکذیب نہ کی اس کی شہادت رد کر دی جاتی تھی اور یہ صحابہ کے دور کی بات ہے حضرت عمرؓ نے اس بات کو ایک مجمع میں فرمایا تھا مگر کسی نے آپ پر اعتراض نہ کیا۔ پس یہ اس کے شرط ہونے پر دلیل ہے۔

**قول دوم**

احناف کے نزدیک تہمت تراش کی شہادت ہمیشہ کے لیے مقبول نہ ہوگی۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ پیش کردہ آیت میں استثناء قریب ترین مذکور یعنی فسق کے متعلق ہے۔ اس کے علاوہ عدم قبول شہادت والی بات اپنی جگہ پر رہے گی اور وہ استثناء میں داخل نہ ہوگی۔

ہمارے نزدیک تہمت تراش کے توبہ کرنے کے بعد شہادت کی مقبولیت والے قول کو ترجیح حاصل ہے۔ اور جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ استثنار فسق کے متعلق ہے شہادت کے متعلق نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قید کی تخصیص صرف آخری جملہ یعنی نفی فسق کے ساتھ مخصوص کرنا اور ردِ شہادت کے ساتھ نہ کرنا درست نہیں، کیوں کہ یہ ایک شرعی واقعہ میں ایک متکلم کا ایک ہی کلام ہے۔ اور اس طرح تفریق کرنا لغت عرب کے خلاف ہے[1]۔

پھر اس کا یہ بھی جواب ہے کہ قبول شہادت رفعِ فسق پر مترتب ہے اور شہادت کے رد کرنے کا سبب یہ تھا کہ وہ تہمت تراشنے کے باعث فسق سے متصف تھا جب فسق توبہ سے زائل ہو جائے گا تو شہادت قبول کی جائیگی۔ بنا بریں قبول شہادت کو چھوڑ کر استثنار کو رجوع الی الفسق سے مقید کرنے کا کوئی فائدہ نہیں۔ اس لیے جب فسق منتفی ہو جائے گا شہادت قبول کی جائے گی۔

## تہمت تراشنے پر غلام اور لونڈی کی سزا

غلام یا لونڈی جب کسی آزاد پر تہمت تراشی کریں تو باتفاق علمار انہیں حد لگائی جائے۔ اس لیے کہ وہ آیت "والذین یرمون المحصنات" کے عموم میں داخل ہیں۔ لیکن ان دونوں کی حد کی مقدار کے متعلق علمار کا اختلاف ہے۔ اس بارے میں دو قول ہیں۔

### قول اوّل

غلام اور لونڈی کو تہمت تراشی میں آزاد مرد اور آزاد عورت سے نصف یعنی چالیس کوڑے لگائے جائیں۔ یہ قول ائمہ اربعہ کا ہے۔ جو خلفائے اربعہ سے مروی ہے[2]۔ اس قول کے قائلین کا استدلال یہ ہے۔

(۱) ان کا پہلا استدلال عامر بن ربیعہ کی روایت سے ہے کہ:۔

---

[1] بدایۃ المجتہد ۲/۴۳۶ [2] ایضًا۔

ادرکت ابا بکر و عمر و عثمان و من بعدھم من الخلفاء فما رأیتھم یضربون المملوک اذا قذف اربعین[1]

کہ میں نے ابوبکرؓ عمرؓ، عثمانؓ اور ان کے بعد کے خلفاء کو غلام کو تہمت تراشنے پر چالیس کوڑے مارتے دیکھا ہے۔

(۲) ان کا دوسرا استدلال خلاس بن عمر الھجری کی روایت سے ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا:۔

فی عبد قذف حرًا نصف الجلد۔[2]

کہ غلام جب آزاد پر تہمت تراشی کرے تو اُسے نصف کوڑے مارے جائیں۔

ان دو اثروں سے ان کا استدلال یہ ہے کہ خلفاء نے غلاموں کو آزاد کی حد سے نصف کوڑے مارے اور یہ صحابہ کرام کی موجودگی میں ہوا۔ مگر کسی نے اعتراض نہ کیا۔ پس یہ ان کا اجماع ہے اور اس بات کی دلیل ہے کہ غلام کی حد آزاد سے نصف ہے۔

(۳) تیسرا استدلال دلیل قیاسی سے ہے۔ یعنی غلام اور لونڈی کی تہمت کی سزا کو ان کی سزائے زنا پر قیاس کیا جائے اور یہ ایک واضح بات ہے کہ زنا کی صورت میں ان کی حد آزاد کی حد سے نصف ہے۔ جیسے ہم دلیل قرآنی سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔

**قول دوم** غلام اور لونڈی کی حد تہمت تراشی میں اسی کوڑے ہے۔ یہ ابوثور، اوزاعی، داؤد اور اس کے ساتھیوں کا قول ہے۔ ان کا استناد والذین یرمون المحصنات کے عموم سے ہے۔ وہ کہتے ہیں اس میں غلام اور آزاد کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آزاد کی طرح دونوں کی حد اسی کوڑے ہے۔ مگر جمہور جو سزا کی تنصیف کے قائل ہیں انہوں نے اس قول کہ یہ آیت عام ہے کا یہ جواب دیا ہے کہ غلام اور لونڈی کی سزائے تہمت کو ان کی سزائے زنا پر قیاس کر کے خاص کر دیا گیا ہے

---

[1] المغنی والشرح ۱۰/۲۰۶ [2] ایضاً

جو ان دونوں کے لیے نص قرآنی سے ثابت ہے اور نہ ایک کا دوسری پہ قیاس ہو سکتا ہے۔

ہمارے نزدیک قائلین تنصیف کے قول کو ترجیح حاصل ہے اور اس کی وجوہات مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) صحابہ کا اس بات پہ اجماع ہے کہ ان دونوں کی حد آزاد کی حد سے نصف ہے۔ خلفاء نے اس سزا پہ عمل کیا اور صحابہ جو مقاصد شریعت کو جاننے والے تھے ان میں سے کسی نے بھی ان پر اعتراض نہ کیا۔

(۲) تہمت تراشی کی حد کے حصے ہو سکتے ہیں۔ غلام اور لونڈی کو ایسے ہی نصف سزا دی جائے گی۔ جیسے زنا کی صورت میں ان کو نصف سزا دی جاتی ہے۔

(۳) اس قول کے مخالفین نے آیت کے عموم سے جو استناد کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کا عموم زنا پہ ان کی حد کو قیاس کرنے سے مخصوص ہو گیا ہے۔

## قوم لوط کے عمل کی تہمت تراشی کا حکم

جب ایک آدمی دوسرے پر یہ تہمت لگائے کہ وہ قوم لوط کا سا عمل کرتا ہے۔ خواہ فاعل ہو یا مفعول ایک ہی بات ہے۔ علماء نے ایسے تہمت تراش کو حد لگانے میں اختلاف کیا ہے کہ اُسے حد لگائی جائے یا نہ لگائی جائے۔ اس بارے میں دو قول ہیں۔

### قول اول

جمہور علماء کے نزدیک ایسی تہمت تراشنے والے کو حد لگائی جائے۔ ان کا استناد یہ ہے کہ اس بات کی تہمت تراشنے والے نے ایک ایسی بات کہی ہے جس سے حد واجب ہو جاتی ہے۔ اور اس کی بناء راجح قول پہ ہے جیسے ہم بیان کر چکے ہیں کہ لوطی پہ حد قتل لگائی جائے۔

### قول دوم

قوم لوط کے عمل کی تہمت لگانے والے پہ کوئی حد نہیں۔ بلکہ اس پہ تعزیر لگائی جائے گی۔ یہ ابوحنیفہ کا قول ہے اور ان کے اس قول کی بنیاد اپنے سابق قول پر ہے کہ لوطی پر کوئی حد نہیں۔

ہمارے نزدیک راجح بات یہی ہے کہ قوم لوط کے عمل کی تہمت تراشنے والے پر حد قذف لگائی جائے گی۔ کیوں کہ اس نے ایسی تہمت لگائی ہے، جو اس پر حد کو واجب کرتی ہے۔ کیوں کہ مقذوف اس عمل کی تہمت سے اذیت اٹھاتا ہے۔ بلکہ یہ ایک گھناؤنا جرم اور زنا سے بھی قبیح فعل ہے۔ ہم ہمیشہ سے اس بات کے قائل ہیں کہ زنا کی تہمت تراشنے والے کو حد لگائی جائے گی۔ لہٰذا اس عمل کی تہمت تراشنے والے کو تو یہ حد بدرجہ اولیٰ لگنی چاہیئے، کیوں کہ یہ فعل زنا سے بھی بُرا ہے۔

# فصل

جب ایک آدمی دوسرے پر جانور سے وطی کرنے کی تہمت لگائے تو جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ جانور سے وطی کرنے پر حد واجب ہوتی ہے۔ وہ اس کی تہمت لگانے والے پر بھی حد واجب کرتے ہیں، اور جو وطی کرنے والے پر حد کے وجوب کے قائل نہیں وہ اس کی تہمت لگانے والے پر بھی حد واجب نہیں کرتے۔ اور ہم اس سے قبل وضاحت کر چکے ہیں کہ چوپائے سے وطی کرنے والے پر تعزیر لگائی جائے گی۔ اگر عورت پر چپٹی کھیلنے کی تہمت لگائی جائے یا کسی آدمی پر یہ تہمت لگائی جائے کہ اس نے فرج کے بغیر مباشرت کی ہے یا اُسے ایسے کلام سے تعریض کی جائے جس سے اُسے اذیت ہو۔ مثلاً اُسے خبیث یا فاجر وغیرہ کے الفاظ کہے جائیں۔ ان صورتوں میں تہمت لگانے والے پر کوئی حد نہیں کیونکہ اس نے ایسی تہمت لگائی ہے جو حد کو واجب نہیں کرتی۔ بلکہ اس پر تعزیر لگائی جائے گی۔ کیوں کہ وہ لوگوں کو گالی دینے اور اذیت پہنچانے کے درپے ہوتا ہے۔

## جماعت پر تہمت تراشنے کا حکم

جب کوئی آدمی ایک پاک باز جماعت پر تہمت تراشی کرے تو اس کی دو صورتیں ہوں گی۔

**اوّل** ۔ یہ کہ وہ جماعت پر ایک بات کی تہمت لگائے۔ اس کے حکم کے متعلق علماء کا اختلاف ہے۔ اور اس بارے میں تین اقوال ہیں۔

**قول اوّل** جب وہ ان پر تہمت تراشی کرے اور وہ حد کا مطالبہ کریں یا ان میں سے ایک مطالبہ کرے تو تہمت تراش پر ایک حد ہو گی۔

یہ قول طاؤس، ابو حنیفہ، صاحبین، احمد اور اسحاق کا ہے۔ اور امام شافعی سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ قائلین کا استدلال یہ ہے۔

(۱) انہوں نے آیت "وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنٰتِ" کے عموم سے استدلال کیا ہے۔ کہ اس میں ایک یا جماعت پر تہمت تراشنے کا کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تہمت تراش خواہ ایک پر تہمت لگائے یا جماعت پر اسے ایک حد لگائی جائے گی۔

(۲) مغیرہ کے قصہ سے ان کا استدلال یہ ہے۔ کہ جن لوگوں نے مغیرہ پر زنا کی گواہی دی تھی اور وہ اپنی شہادت مکمل نہ کرسکے تھے تو حضرت عمرؓ نے انہیں ایک ہی حد قذف لگائی تھی۔ حالانکہ انہوں نے مغیرہ اور ایک عورت پر تہمت لگائی تھی۔ جس کے متعلق ان کا دعویٰ تھا کہ مغیرہ نے اس سے زنا کیا ہے۔ وہ دونوں بھی جماعت بن جاتے ہیں۔ اس قول کی بنا پر کہ اقل جمع دو کی ہوتی ہے۔ پس حضرت عمرؓ کا ان کو ایک حد لگانا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اگر جماعت پر ایک تہمت لگائی جائے تو ایک ہی حد واجب ہوتی ہے۔ اور وہ بھی اس وقت جب اُن میں سے کوئی ایک یا سارے اس کا مطالبہ کریں۔

**قول دوم** جب جماعت پر ایک بات کی تہمت لگائی جائے۔ تو ہر ایک کی طرف سے اُسے پوری حد لگے گی۔ یہ حسن، ابو ثور اور منذر کا قول ہے احمد اور شافعی سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ ان کا استناد یہ ہے کہ اس طرح تہمت لگانے سے اس نے جماعت کے ہر فرد پر تہمت لگائی ہے۔ اس لیے اُسے ہر ایک کی طرف سے علیحدہ علیحدہ حد لگے گی۔

**قول سوم** جماعت پر ایک بات کی تہمت لگانے والے کے متعلق اگر سب حد کا مطالبہ کریں تو ایک حد لگے گی اور اگر ایک مطالبہ کرے تو اس پر حد قائم نہیں کی جائے گی جب تک سب اس کا مطالبہ نہ کریں۔ ایک مطالبے پر حد قائم کر دینے سے دوسروں کے مطالبے پر ان کا حق ساقط نہیں

ہو جاتا۔ یہ عروہ کا قول ہے۔ امام احمد سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے اس قول کے قائلین کا استناد یہ ہے کہ جب جماعت اکٹھا مطالبہ کرے تو سب کا حق پورا ہو جاتا ہے۔ اور جب ایک کے مطالبے پہ حد قائم کی جائے گی۔ تو اس سے دوسروں کے مطالبے پر ان کا حق ساقط نہ ہو گا۔ اس لیے کہ ایک کے حق کی ادائیگی دوسرے کے حق کی ادائیگی نہیں سمجھی جاتی۔

ہمارے نزدیک اس قول کو ترجیح حاصل ہے کہ جماعت پر ایک تہمت لگانے والے پہ ایک ہی حد ہو گی۔ خواہ اس کا مطالبہ ایک آدمی کرے یا پوری جماعت کرے۔ اس لیے کہ آیت میں عموم ہے اور حضرت عمرؓ کے فعل سے بھی یہی ثابت ہے۔ اور ان کا یہ حق علی سبیل البدل ثابت ہو گا۔ ان میں سے ایک کے مطالبے پر جب اُسے پورا کر دیا گیا تو دوسرا اس کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔

ممکن ہے آخری دو قولوں کے دلائل کا یہ جواب دیا جائے۔ کہ تہمت تراش پہ حد قائم کرنے کا مقصد اس کے کذب کا اظہار کرنا ہے کہ اس نے جھوٹ بول کر لوگوں کی ہتک عزت کی ہے۔ اور ایک حد کے قیام سے اس کا کذب ظاہر ہو جاتا ہے۔ اور مقذوف کے ذمہ جو تہمت اس نے لگائی تھی وہ دور ہو جاتی ہے۔ دوسری بات جماعت کی تہمت سے تعلق رکھتی ہے کہ وہ ہر فرد جماعت پر ایک ہی تہمت لگائے۔ اس صورت میں جمہور کے نزدیک ہر ایک کی طرف سے اُسے حد لگائی جائے۔ کیوں کہ یہ دو آدمیوں کے حقوق ہیں۔ ان میں قرض اور قصاص کی طرح تداخل نہیں ہو سکتا۔

امام مالک اور علماء کی ایک جماعت کے نزدیک اسے ایک حد لگائی جائے گی[1] ان کا استناد یہ ہے کہ تہمت تراشی ایسا جرم ہے جس سے ایک حد واجب ہوتی ہے پس بعض کا بعض میں تداخل ہو کر ایک ہی حد کافی ہو جائے گی۔

---

[1] المغنی والشرح ۱۰/۲۲۳۔

ہماری رائے اس مسئلہ میں یہ ہے: کہ اگر جماعت ایک ہی دفعہ ایسے معاملہ کو حاکم کے پاس لے جائے تو اس پہ ایک حد ہوگی، کیوں کہ جرم ایک ہے۔ اور سب کا معاملہ ایک کا سمجھا جائے گا۔ اور اگر ہر کوئی اپنا معاملہ علیحدہ علیحدہ حاکم کے پاس لے جائے تو اگر اس پہ حد قائم نہیں ہوئی تو بوجہ تداخل اس پہ ایک ہی حد قائم ہوگی۔ اور اگر انفرادی طور پہ حد قائم ہو چکی ہے تو ہر ایک کی طرف سے اس پہ حد قائم ہوگی۔ اس لیے کہ اس نے ہر ایک پہ تہمت لگا کر، ایک کا جرم کیا ہے، جس سے حد واجب ہوتی ہے۔ اور کسی ایک کا حق پورا ہونے سے دوسرے کا حق ساقط نہیں ہوگا۔

# شراب نوشی کی سزا

## خمر کی تعریف

خمر لغت میں خامر سے ماخوذ ہے۔ جس کے معنے ملا دینے کے ہیں۔ اسے یہ نام اس لیے دیا گیا ہے کہ یہ عقل کو مختل کر دیتی ہے۔ یا یہ خمر سے ماخوذ ہے۔ جس کے معنے پختگی تک چھوڑ دینے کے ہیں۔ یعنی مطلوبہ درجہ تک پہنچ جانے کے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ خمر سے ماخوذ ہو جس کے معنے ڈھانپ دینے کے ہیں۔ کیوں کہ یہ عقل کو ڈھانپ دیتی ہے۔ شریعت میں خمر ہر نشہ آور چیز کو کہتے ہیں۔

## حکم خمر اور اس کی دلیل

کتاب اللہ میں اس کی تحریم اللہ تعالٰے کے اس قول میں بیان ہوئی ہے۔

| | |
|---|---|
| يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ۔[۱] | اے مومنو! شراب، جوا، بت اور تیر ناپاک اور شیطانی کام ہیں۔ ان سے بچو۔ |

سنت میں اس کی تحریم کا ثبوت وہ روایت ہے جو ابوداؤد اور احمد نے عبداللہ بن عمرؓ سے بیان کی ہے۔ کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

| | |
|---|---|
| کل مسکر خمر وکل خمر حرام۔[۲] | کہ ہر نشہ آور چیز خمر ہے۔ اور ہر خمر حرام ہے۔ |

احادیث میں خمر کی تحریم کا تذکرہ تواتر کی حد تک پہنچا ہوا ہے۔ جس سے عمل کے لیے حجت پکڑنا درست ہے۔

باقی رہی اجماع کی بات تو علماء اسلام کے سلف و خلف اس کی تحریم پر متفق ہیں۔

---

[۱] المائدہ ۹ [۲] المنتقی ۲/۸۹۱، مسلم، ترمذی، نسائی، نیل الاوطار ۸/۱۹۵۔

## شراب نوش کی سزا

جب شراب نوش مکلف ہو، اور اپنی مرضی سے اور اس بات کو جانتے ہوئے کہ اس کا کثیر نشہ لاتا ہے شراب پیئے اور شہادت یا اقرار سے یہ بات ثابت ہو جائے کہ اس نے شراب پی ہے۔ تو اُسے کوڑے مارنا اور اس کی تفسیق کرنا واجب ہے۔ تفسیق توبہ سے ساقط ہو جاتی ہے، مگر علماء نے شراب نوش کو کوڑے مارنے کے متعلق دو باتوں میں اختلاف کیا ہے کہ آیا کوڑے مارنا حد ہے یا تعزیر ؟

## قولِ اوّل

جمہور علماء کے نزدیک شرابی کو کوڑے مارنا حد ہے۔ ان کا استدلال درج ذیل ہے۔

(۱) حضرت انس بن مالک کہتے ہیں کہ:۔

| | |
|---|---|
| اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم شارب خمر | حضور علیہ السلام کے پاس ایک شرابی لایا گیا |
| فجلدہ نحوا اربعین۔[1] | تو آپ نے اُسے چالیس کوڑے رسید کیے۔ |

اس حدیث سے ان کا استدلال یہ ہے، کہ حضور علیہ السلام کا شرابی کو چالیس کوڑے مارنا اس بات پہ دلالت کرتا ہے، کہ یہ تعداد اس کے لیے معین حد ہے۔

(۲) دوسرا استدلال حضرت علیؓ کی روایت سے ہے، کہ آپ نے ولید کو چالیس کوڑے مارنے کے بعد فرمایا:۔

| | |
|---|---|
| جلد رسول اللہ اربعین وابوبکر اربعین وعمر رضی اللہ عنہ ثمانین وکل سنۃ وھذا احب الیّ۔ | کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چالیس کوڑے مارے، اور ابوبکرؓ نے بھی چالیس مارے اور عمرؓ نے اسّی کوڑے مارے۔ اور یہ سب سنت ہیں۔ اور یہ مجھے بہت پسندیدہ ہے |

اس حدیث سے ان کا استدلال یہ ہے کہ حضرت علیؓ کا یہ قول کہ جلد رسول اللہ اربعین وابوبکر اربعین ۔۔۔ اس بات پر نص صریح ہے۔ کہ یہ تعداد

---

[1] بخاری، مسلم، جامع الاصول ۳/۳۳۰، احمد، المنتقی ۲/۲۶۷۔

شرابی کی حد ہے۔ اس لحاظ سے کوڑے مارنا شرابی کی حد ہوگی۔ کیوں کہ یہ ایک معین تعداد ہے۔

(۳) خلفائے اربعہ کے فعل سے بھی انہوں نے استدلال کیا ہے[۱] کہ انہوں نے شرابی کو چالیس کوڑے مارے اور حضرت عمرؓ نے اضافہ کر کے اسّی کوڑے مارے۔ ان کا یہ فعل بھی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ شرابی کو کوڑے مارنا حد ہے۔ کیوں کہ وہ ایک معین تعداد میں کوڑے مارے تھے۔ اور وہ امور دینیہ اور مقاصد شرعیہ کو خوب سمجھنے والے تھے۔ ہمیں ان کی اقتدار کرنی چاہیئے خصوصاً اس لیے بھی کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اس کا حکم دیا ہے پھر وہ یہ فعل صحابہ کی موجودگی میں کرتے تھے۔ مگر کوئی ان پر معترض نہ ہوتا تھا۔ جس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ شرابی کے متعلق ایک معین حد ہے۔

## قول دوم

ابن المنذر اور طبری نے علمار کی ایک جماعت کی طرف سے بیان کیا ہے[۱] کہ شرابی کو کوڑے مارنا حد نہیں[۲] بلکہ تعزیر ہے۔ ان لوگوں کا استناد یہ ہے۔

(۱) حضرت انس کی گذشتہ حدیث جس میں شرابی کو چالیس کوڑے مارنے کا ذکر ہے۔ اس سے ان کا استدلال یہ ہے کہ "نحواً من اربعین" کے الفاظ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ کوڑوں کی تعداد معین نہیں۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ کوڑے مارنا حد نہیں بلکہ تعزیر ہے۔

(۲) انس بن مالک سے روایت ہے کہ:۔

| | |
|---|---|
| ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جلد شارب الخمر بالجرید والنعال[۲] | حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شرابی کو چھڑی اور جوتوں سے زدوکوب کیا |

اس حدیث اور دیگر اسی قسم کی احادیث سے ان کا استدلال یہ ہے کہ آپؐ کے شرابی کو چھڑی، جوتوں یا دیگر اشیار کے مارنے سے کوئی تعداد منضبط نہیں ہوتی

---

[۱] نیل الاوطار ۷/۱۵۰ [۲] بخاری، مسلم، جامع الاصول ۴/۳۴۲، المنتقی ۲/۷۲۶

اور ضرب غیر معین ہو جاتی ہے۔ جس سے پتہ چلتا ہے کہ شرابی کی سزا تعزیر ہے حد نہیں۔

(۳) زہری سے روایت ہے:۔

| | |
|---|---|
| ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یفرض فی الخمر حدا وانما کان یأمر من یحضرہ ان یضربوہ بایدیھم حتی یقول لھم ارفعوا۔[1] | یعنی حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب کے متعلق کوئی حد مقرر نہیں کی۔ آپ حاضرین کو فرمایا کرتے تھے کہ اسے ہاتھوں سے مارو، وہ اسے مارتے رہتے یہاں تک کہ آپ فرماتے بس کرو۔ |

اس حدیث سے ان کا استدلال یہ ہے کہ "ان النبی لم یفرض فی الخمر حدا" کے الفاظ اس بات پر صریح نص ہیں کہ شرابی پر کوئی حد نہیں۔ اسی طرح یہ قول! "حتی یقول لھم ارفعوا" اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ شرابی پر فقط تعزیر لگائی جائے گی۔ اس پر کوئی حد نہیں، کیوں کہ آپ نے مارنے کا حکم دیتے وقت انہیں معین تعداد میں ضرب لگانے کا حکم نہیں دیا۔ بلکہ جب چاہا بس کرنے کا حکم دے دیا۔

(۴) حضرت علیؓ سے روایت ہے:۔

| | |
|---|---|
| ما کنت لاقیم حدا علی احد فیموت فاجد فی نفسی منہ شیئا الا صاحب الخمر فانہ لو مات ودیتہ وذلک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یسنہ۔[2] | مجھے حد کے قیام میں کسی کے مرجانے کا کچھ خیال نہیں ہوتا۔ مگر شرابی کے متعلق میرے دل میں خلجان محسوس ہوتا ہے۔ اگر وہ مرجائے تو میں اس کی دیت دونگا۔ کیوں کہ حضور علیہ السلام نے اس کے لیے کوئی طریق مقرر نہیں کیا۔ |

اس سے ان کا استدلال یہ ہے کہ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یسنہ" کے الفاظ اس بات کے لیے صریح نص ہیں کہ شرابی کے لیے کوئی معین

---

[1] ابوداؤد، جامع الاصول ۴/۳۴۲، عبدالرزاق، نیل الاوطار ۷/۵۰ [2] بخاری ومسلم

حد نہیں۔ کیوں کہ لم یسنہ کے معنے یہ ہیں کہ کوئی معین مقدار مقرر نہیں۔

(۵) حضرت ابن عباس سے روایت ہے۔ کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خمر کے متعلق کوئی حد معین نہیں فرمائی۔

ابن عباس کہتے ہیں کہ ایک آدمی شراب پی کر مدہوش ہوگیا۔ اور راستے میں ڈگمگاتا پھرتا تھا۔ اُسے حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے جایا گیا۔ جب وہ حضرت عباسؓ کے گھر کے سامنے آیا تو بھاگ اُٹھا۔ اور آپ کے گھر داخل ہو کر آپ سے چمٹ گیا۔ حضور علیہ السلام کے پاس اس بات کا ذکر کیا گیا تو آپ نے مسکرا کر فرمایا کہ اس نے ایسا کیا ہے؟ مگر آپ نے اس کے بارے میں کوئی حکم نہ دیا۔ اس حدیث سے ان کا استدلال یہ ہے کہ ابن عباس کا یہ کہنا کہ "آپ نے خمر میں کوئی حد مقرر نہیں کی"۔ اس بات پر صریح نص ہے کہ شرابی پر کوئی حد نہیں کیوں کہ آپ نے اس میں کسی چیز کو معین نہیں کیا اور آپ کا فعل بھی اس بات کی تائید کرتا ہے۔ کہ آپ نے اس آدمی کے متعلق جو بے ہوش ہوگیا تھا اور آپ سے اس کا ذکر کیا گیا تھا کسی چیز کا حکم نہیں دیا۔

## دلائل کا مناقشہ اور ترجیحی قول

ذیل میں ہم دلائل کے مناقشہ سے راجح قول کو مع وجوہات تحریر کرتے ہیں۔

جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ شرابی کو کوڑے مارنا حد ہے۔ انہوں نے تعزیر کے قائلین کے دلائل کا یہ جواب دیا ہے۔ کہ ان کی پہلی دلیل حضرت انسؓ کی حدیث تھی کہ "نحو" کا لفظ غیر معین عدد پر دلالت کرتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ "نحو" کا لفظ حدیث میں زائد ہے۔ اس کی دلیل حضرت علیؓ کی روایت ہے۔ جس میں آپ نے فرمایا ہے۔ کہ جلد رسول اللہ اربعین وابوبکر اربعین ... اس لحاظ سے حدیث کے معنے یہ ہوں گے کہ آپ نے چالیس کوڑے لگائے اور یہ تعداد معین ہو کر حد بن جائے گی۔ اس طرح یہ حدیث تو ہماری دلیل ہوگی

نہ کہ آپ کی۔

ان کی دوسری دلیل حضرت انسؓ کی حدیث اور دیگر اسی قبیل کی حدیثیں تھیں۔ جن میں اس بات کا ذکر تھا کہ آپ شرابی کو چھڑیوں اور جوتوں سے ضرب لگاتے تھے۔ اور ان چیزوں کے مارنے میں ضربہ سے معین تعداد منضبط نہیں ہوتی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم اس حدیث کو اس بات پر محمول کریں گے کہ حضور علیہ السلام شرابی کو وہی معین تعداد مارا کرتے تھے جس کی تعیین کا ذکر بعض احادیث میں آیا ہے۔ اور وہ چالیس کوڑے ہے۔ آپ کا یہ کہنا کہ ان چیزوں کے مارنے سے ضرب منضبط نہیں ہوتی درست نہیں۔ کیوں کہ ان چیزوں کے مارنے سے کوئی امر مانع نہیں۔ اور ان کی تعداد بھی معلوم کی جاسکتی ہے۔ نیز خلفاء نے بھی حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ضرب کی تعداد چالیس ہی سمجھی۔ کیوں کہ وہ بھی شرابی کو چالیس کوڑے مارا کرتے تھے۔

ان کی تیسری دلیل زہری کی روایت تھی کہ حضور علیہ السلام نے شرابی کے لیے کوئی حد معین نہیں کی۔ اور آپ حاضرین کو اُسے ہاتھوں سے مارنے کا ارشاد فرمایا کرتے تھے۔ پھر انہیں فرماتے کہ اب بس کرو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث کوڑوں کی مشروعیت سے قبل کے دور پر محمول کی جائے گی۔ نیز اجماع صحابہ سے بھی شرابی کے لیے معین حد کا وجوب ثابت ہے۔ اور وہ لوگ امور دین اور مقاصد شریعت کو بہتر سمجھنے والے تھے۔

ان کی چوتھی دلیل حضرت علیؓ کی روایت تھی۔ کہ حضور علیہ السلام نے شرابی کے لیے کوڑوں کی سزا مقرر نہیں فرمائی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ لم یسنہ کے الفاظ راویانِ حدیث ابوداؤد اور ابن ماجہ کے ہیں۔ یعنی یہ الفاظ انہوں نے اپنی طرف سے کہے ہیں۔ پس لم یسنہ کے الفاظ ابوداؤد اور ابن ماجہ کی طرف سے اضافہ ہیں۔

ان کی پانچویں دلیل ابن عباس کی روایت تھی۔ کہ حضور علیہ السلام نے

شراب میں کوئی حد مقرر نہیں کی۔ اور اس بات کا بھی ذکر کیا کہ ایک شراب سے مدہوش آدمی کے بارے میں آپ نے کوئی حکم نہ دیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کوڑوں کی مشروعیت سے پہلے کا واقعہ ہے۔ اور اسے اس بات پر بھی حمل کیا جاسکتا ہے کہ جو مدہوش آدمی آپ کے پاس لایا گیا اس نے آپ کے سامنے اس کا اقرار نہیں کیا۔ اور نہ آپ کے سامنے اس پر کوئی شہادت قائم ہوئی۔

ہمارے نزدیک اس قول کو ترجیح حاصل ہے کہ شرابی کو کوڑے لگانا حد ہے تعزیر نہیں۔ اور اس کی وجوہات یہ ہیں۔

(۱) صحابہ اور علماء کا اس پر اجماع ہے۔ قاضی عیاض نے اس بات پر اجماع نقل کیا ہے[۱]۔

(۲) اس قول کے دلائل اپنے ظاہر پر قائم رہتے ہیں۔ اور مخالف دلائل کی تردید سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے، جیسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

(۳) اگر کوڑوں کو شرابی کے لیے حد قرار دیا جائے۔ تو یہ شراب پینے میں رکاوٹ کا باعث ہوگا۔ اور معاشرہ پراگندگی اور افراد کی عقل کے ضیاع سے محفوظ ہو جائے گا۔

## شراب پینے کی سزا کی مقدار

ہم نے کوڑوں کو شرابی کی حد قرار دیا ہے۔ مگر علماء نے اس حد کی مقدار میں اختلاف کیا ہے۔ اس بارے میں دو قول ہیں۔ جنہیں مع دلائل ذکر کیا جاتا ہے۔

## قول اوّل

شافعیؒ، ابوثورؒ اور داؤدؒ اس بات کے قائل ہیں کہ شرابی کی حد کی مقدار چالیس کوڑے ہے۔ ان کا استدلال یہ ہے۔

(۱) حضرت عثمانؓ سے روایت ہے۔ کہ انہوں نے حضرت علیؓ کو ولید بن عقبہ کو شراب پینے کی وجہ سے کوڑے مارنے کا حکم دیا۔ آپ نے عبداللہ سے کہا

---

[۱] نیل الاوطار۔ ملاحظہ فرمائیے بدایۃ المجتہد۔

اسے کوڑے مارو۔ جب وہ چالیس کوڑوں تک پہنچے تو آپ نے فرمایا بس کرو۔ حضور علیہ السلام اور حضرت ابوبکرؓ نے چالیس چالیس کوڑے مارے اور حضرت عمرؓ نے اسی کوڑے مارے۔ اور یہ سب سنت ہیں۔ اور مجھے یہ بہت پسندیدہ ہے۔ اس حدیث سے ان کا استدلال یہ ہے کہ حضرت علیؓ کا یہ قول کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چالیس کوڑے مارے اس میں تعداد کی تنصیص ہے۔ اور صریح طور پر چالیس کوڑوں کا بیان ہے۔ نیز حضرت ابوبکرؓ کا فعل بھی اسی کا مؤید ہے۔ کیوں کہ آپ نے بھی شرابی کو چالیس کوڑے مارے۔ اور آپ نے ارادتاً اس تعداد کے اظہار کے لیے ایسا کیا جو حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم شراب نوش کو لگایا کرتے تھے۔

(۲) انس کی حدیث جسے شیخین نے بیان کیا ہے۔ اور جس کا تذکرہ اوپر ہو چکا ہے کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شرابی کو چالیس کوڑے مارے یہ چالیس کی تعداد کے متعلق صریح نص ہے۔ اس کی دلیل حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ہے کہ آپ چالیس کوڑے مارا کرتے تھے۔

(۳) صحابہ نے حضرت ابوبکرؓ اور عمرؓ پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔ حضرت عمرؓ آغازِ خلافت میں اسی پر عمل پیرا تھے اور دونوں حضرات شرابی کو کوڑوں کی یہی تعداد لگایا کرتے تھے۔ اس سے ان کا استدلال یہ ہے کہ صحابہ کا اعتراض نہ کرنا اور آپ دونوں کا اس پر عمل کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ تعداد شرابی کے لیے حدِ معین ہے۔

## قول دوم

مالکؒ ابوحنیفہ اور ثوری اس بات کے قائل ہیں کہ شرابی کی حد اسی کوڑے ہے۔ ان کا استناد حضرت عمرؓ کی اس روایت سے ہے کہ آپ نے شرابی کی حد کے لیے مشورہ طلب کیا تو حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے مشورہ دیا کہ آپ اسے اسی کوڑے کر دیں یعنی حد قذف کی طرح جو خفیف ترین حد ہے اور آپ نے ایسا ہی کر دیا۔

مؤطا میں امام مالک نے بیان کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے شرابی کی حد کے متعلق صحابہ سے مشورہ طلب کیا تو حضرت علیؓ نے کہا کہ آپ اسے اسی کوڑے کردیں کیوں کہ جب آدمی شراب پیتا ہے تو مدہوش ہو جاتا ہے اور جب مدہوش ہوجاتا ہے تو غیر معقول باتیں کرتا ہے اور جب غیر معقول باتیں کرتا ہے تو افترا کرتا ہے۔ پس اسے افترا پردازی کی حد یعنی اسی کوڑے لگائیے تو حضرت عمرؓ نے ایسا ہی کیا[1]۔ اس سے ان کا استدلال یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے فعل سے شرابی کی سزا صریح طور پر اسی کوڑے ثابت ہوتی ہے اور آپ نے یہ صحابہ کے مشورہ سے کیا انہوں نے اس پر اثبات و اتفاق کیا اور کسی ایک نے بھی اعتراض نہ کیا۔ پس ان کا یہ اجماع اس بات کی دلیل ہے کہ اس کی حد اسی کوڑے ہے۔

## دلائل کا مناقشہ اور ترجیحی قول

گذشتہ دلائل کے مناقشہ سے ہم ترجیحی قول کو مع وجوہات ذیل میں بیان کرتے ہیں۔

اسی کوڑوں کے قائلین کو چالیس کوڑوں کے قائلین نے یہ جواب دیا ہے۔ کہ حضرت عمرؓ نے شرابی کو جو اسی کوڑے لگائے تھے وہ حد نہیں تھی۔ حد تو چالیس کوڑے ہی ہے اور زائد کوڑے بطور تعزیر ہیں اور آپ کا اجتہاد ہے۔ آپ نے جب دیکھا کہ لوگ شراب پر مداومت کرنے لگے ہیں اور کوڑوں کو معمولی بات سمجھتے ہیں تو آپ نے خیال کیا کہ لوگوں کو شراب سے روکنے کے لیے چالیس کوڑے کافی نہیں۔ اس پر آپ نے چالیس پر اضافہ کے لیے صحابہ سے مشورہ طلب کیا تو حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے آپ کو اسی کوڑوں کا مشورہ دیا جو خفیف ترین حد ہے۔ اس لحاظ سے اصلی حد تو چالیس ہی ہے اور اس پر اضافہ حاکم کے اجتہاد پر چھوڑ دیا جائے گا۔ جب وہ دیکھے کہ حالات چالیس سے زائد کا تقاضا کرتے ہیں تو زیادہ کوڑے لگائے۔ بخاری میں جو یہ وارد ہے کہ حضرت

[1] ابوداؤد، جامع الاصول ۴/۳۴۱، فتح الباری ۱۲/۶۹

علیؓ نے ولید کو اسی کوڑے لگائے۔ اسے بھی اسی پر محمول کیا جائے گا۔

حضرت علیؓ کی روایت جس میں اس بات کا ذکر ہے کہ انھوں نے حضرت عمرؓ کو مشورہ دیا کہ شرابی کو افترا پردازی کی حد لگائی جائے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ ابن حزم نے اسے منکر قرار دیا ہے۔ پھر اس کے معنے بھی غیر معروف ہیں۔ کیوں کہ اس میں کہا گیا ہے کہ جب وہ غیر معقول بات کرتا ہے تو افترا کرتا ہے۔ غیر معقول بات کہنے والے کے قول کو افترا نہیں کہا جا سکتا۔ کیوں کہ اس میں نہ ارادہ ہوتا ہے نہ جھوٹ۔

چالیس کوڑوں کے قائلین کو اسی کوڑوں کے قائلین نے یہ جواب دیا ہے:

(۱) حضرت علیؓ کی جس حدیث سے آپ نے استدلال کیا ہے کہ آپ نے ولید بن عقبہ کو چالیس کوڑے لگائے اور پھر کہا کہ رسول اللہ بھی ایسا کرتے تھے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے کیوں کہ یہ ان احادیث کے مخالف ہے جن میں تعداد کی تصریح نہیں۔ مگر اس جواب کا چالیس کوڑوں کے قائلین نے تعاقب کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اسے مسانید اور سنن میں بیان کیا گیا ہے۔ مسلم نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور ابن عبدالبر نے اس کے متعلق کہا ہے کہ اس باب میں یہ سب سے مضبوط روایت ہے۔

حضرت علیؓ کا چالیس کوڑے مار کر یہ کہنا کہ یہ مجھے بہت پسندیدہ ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ بات آپ کے فعل کے معارض ہے، کیوں کہ آپ نے نجاشی شاعر کو اسی کوڑے مارے تھے اور ابو شیبہ نے بیان کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ نبیذ کی حد اسی کوڑے ہے۔ مگر اس جواب کا بھی تعاقب کیا گیا ہے کہ:

ا۔ یہ تمام آثار جو آپ سے بیان کیے گئے ہیں ضعیف ہیں۔

ب۔ ان آثار کی صحت کو تسلیم کرتے ہوئے کہا جائے گا کہ شرابی کے حالات کے مدنظر کوڑوں کی تعداد مختلف ہو سکتی ہے۔ امام حالات کے تقاضوں کے پیش نظر

---

لے سبل السلام ۴/۲/۴۲۔

معین حد میں اضافہ کرنے کا مجاز ہے۔ اور یہ اضافہ تعزیر قرار پائے گا۔ پھر اس میں دلیل تو صرف یہ ہے کہ جزم کے ساتھ یہ بات کہی گئی ہے کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے چالیس کوڑے لگائے۔ جس حدیث میں ولید کو کوڑے مارنے کا ذکر آیا ہے اُسے بھی انہوں نے ضعیف قرار دیا ہے اور حضرت علیؓ کا قول کہ جلد عمر ثمانین وکل سنة وهذا احب الی اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ اشارہ اسی کوڑوں کی طرف ہے۔ جس سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت علیؓ نے حضرت عمرؓ کے فعل کو حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل پر ترجیح دی ہے کیوں کہ آپ نے کہا ہے "وکل سنة" مگر اس جواب کا تعاقب کیا گیا ہے کیوں کہ یہ بات حضرت علیؓ سے مستبعد ہے۔ کہ آپ حضرت عمرؓ کے فعل کو حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل پر ترجیح دیں۔ پس اشارہ چالیس ہی کی طرف ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ جب اُسے چالیس کوڑے لگ چکے تو آپ نے بس کرنے کا حکم دیا اور فرمایا یہ مجھے بہت پسند ہے۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ سنت سے مراد مالوف طریق ہو۔ یعنی لوگوں نے حضرت ابو بکرؓ کے زمانہ میں چالیس اور حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اسی کوڑے پائے۔

اسی کوڑوں کے قائلین نے حضرت علیؓ کے قول جلد رسول اللہ اربعین کو ضعیف قرار دیتے ہوئے کہا ہے کہ یہ راوی کی غلطی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے حضرت عمرؓ کو اسی کوڑوں کا مشورہ دیا تھا۔ اگر حضرت علیؓ کو اس حدیث کا علم ہوتا تو وہ شراب کی حد کا قیاس حد قذف پر نہ کرتے۔ مگر چالیس کوڑے والوں کی طرف سے اس جواب کا تعاقب کیا گیا ہے وہ کہتے ہیں کہ مشورہ تو چالیس پر اضافہ کرنے کے متعلق ہوا تھا، جو متفق علیہ حد ہے۔

اسی کوڑوں کے قائلین نے حضرت انسؓ کی حدیث کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شرابی کو چالیس کے قریب کوڑے مارنے کا یہ جواب دیا ہے۔ کہ "نحو" کا لفظ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ تعداد غیر معین ہے۔ بلکہ اس سے زیادہ پر بھی

دلالت کرتا ہے۔ مگر اس جواب کا بھی تعاقب کیا گیا ہے کہ "نحو" کا لفظ حدیث میں زائد ہے۔ جیسے کہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں۔

اور چالیس کوڑوں پر اجماع کا انھوں نے یہ جواب دیا ہے۔ کہ یہ اجماع اسی کوڑوں والے اجماع کے خلاف ہے جو حضرت عمرؓ کے زمانے میں ہوا تھا۔ مگر اس جواب کے تعاقب میں یہ بات کہی گئی تھی کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں جو اضافہ ہوا تھا وہ تعزیر تھی۔ اور آپ نے اجتہاداً ایسا کیا تھا۔ کیوں کہ آپ نے دیکھا کہ چالیس کوڑے لوگوں کو شراب سے روکنے کے لیے کافی نہیں۔ اس بات کی تائید بعض روایات حدیث سے بھی ہوتی ہے۔

حتی اذا عتوا و فسقوا جلد عمر ثمانین۔ جب وہ فسق اور سرکشی میں بڑھ گئے تو حضرت عمرؓ نے انہیں اسی کوڑے لگائے۔

ہمارے نزدیک چالیس کوڑوں والے قول کو ترجیح حاصل ہے۔ اور اس کی مندرجہ ذیل وجوہات ہیں۔

(۱) کوڑوں کی یہ مقدار حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لگائی۔ آپ کا یہ فعل حجت ہے۔ اور کسی دوسرے کے فعل کے باعث اسے ترک کرنا جائز نہیں۔

(۲) اس قول کے دلائل کی قوت، ظاہر پہ ان کی بقار اور مخالف دلائل کے رد سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔

(۳) اس معین تعداد پر حضرت ابو بکرؓ نے عمل کیا۔ حضرت عمرؓ نے اوائل خلافت میں یہی کیا اور صحابہ کا اجماع بھی اسی پر ہے۔

(۴) حضرت عمرؓ نے جو اسی کوڑے لگائے ان میں سے چالیس حد تھے اور باقی تعزیر۔ آپ نے حالات کے تقاضے سے چالیس کوڑوں کو شراب سے روکنے کے لیے کافی خیال نہ کیا۔ اور اسی کوڑوں کو مؤثر خیال کیا۔ یہ آپ کا اجتہاد تھا۔

ہم جب یہ کہتے ہیں کہ شرابی کی حد میں چالیس کوڑوں والے قول کو

ترجیح حاصل ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ ہم اس پہ اضافہ کو جائز نہیں سمجھتے۔ بلکہ ہمارا مقصد صرف حد واجب کا بیان کرنا ہوتا ہے اور اس پہ اضافہ کا معاملہ حاکم کے اجتہاد سے تعلق رکھتا ہے۔ وہ حالات و مقامات کے تقاضوں کے پیش نظر اس پہ اضافہ کر سکتا ہے۔ ہماری رائے یہ ہے کہ دورِ حاضر میں شرابی کے لیے چالیس کوڑوں کی حد کافی نہیں۔ بلکہ اس پہ ضرور اضافہ ہونا چاہیئے۔ ممکن ہے۔ اس طرح لوگ شراب کی مداومت سے رک جائیں۔ اور یہ اضافہ شرابی کے لیے تعزیر ہوگا۔

## شرابی کے بار بار پینے کا حکم

شرابی کی حد کے بیان کے بعد اب ہم ذیل میں علماء کے اس اختلاف کا تذکرہ کرتے ہیں جو اس کے بار بار پینے کے حکم سے تعلق رکھتا ہے۔ اس بارے میں دو قول ہیں۔

## قول اوّل

جب شرابی تین بار شراب پی چکا ہو اور ہر بار اُسے حد لگ چکی ہو۔ اس کے بعد جب وہ چوتھی بار پیئے تو اُسے قتل کر دیا جائے بعض کے نزدیک اُسے پانچویں بار پینے پر قتل کیا جائے۔ اس حال میں اہل ظاہر اس کے قتل کے قائل ہیں[1]۔ انہوں نے حضرت معاویہؓ کی حدیث سے استناد کیا ہے کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اذا شربوا الخمر فاجلدوھم ثم اذا شربوا الخمر فاجلدوھم ثم اذا شربوا الخمر فاجلدوھم ثم اذا شربوا الخمر فاجلدوھم ثم اذا شربوا الخمر فاقتلوھم۔

یعنی جب وہ چوتھی بار شراب پئیں تو انہیں قتل کر دو۔ اس حدیث سے ان کا استدلال یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے انہیں چوتھی بار شراب پینے کے بعد قتل کرنے کا حکم دیا ہے۔ اور امر وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ پس اس سے چوتھی بار

---

[1] نیل الاوطار ۷/۱۵۵ [2] ابوداؤد، ترمذی، جامع الاصول ۴/۳۴۳، احمد۔ ابن ماجہ، المنتقی ۲/۷۳۰۔

پینے پر شرابی کے وجوب قتل پر دلالت ہوتی ہے۔ اور یہ حدیث اس سلسلہ میں نص صریح ہے۔

**قول دوم** جمہور علماء کے نزدیک شرابی کو قطعاً قتل نہیں کیا جائے گا۔ خواہ وہ متعدد بار شراب پیئے۔ ان کا استدلال قبیصہ بن ذؤیب کی حدیث سے ہے۔ کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد فی الرابعة فاقتلوه۔ فاتی برجل شرب الخمر فجلده ثم اتی به فجلده ثم اتی به فجلده ورفع القتل وکانت رخصة۔

جو شراب پیئے اسے کوڑے مارو۔ اگر دوبارہ پیئے تو پھر اسے کوڑے مارو اگر چوتھی بار پیئے تو اُسے قتل کر دو۔ ایک شرابی کو آپ کے پاس لایا گیا۔ آپ نے اُسے کوڑے مارے دوبارہ لایا گیا تو پھر آپ نے اُسے کوڑے مارے سہ بارہ لایا گیا تو پھر آپ نے اُسے کوڑے مارے۔ اور قتل کا حکم موقوف ہو گیا۔[1]

اسی طرح انھوں نے اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے جسے زہری نے حدیث سابق کے بعد ذکر کیا ہے کہ حضور علیہ السلام کے پاس نشہ میں دھت ایک آدمی لایا گیا جس نے چوتھی بار شراب پی تھی تو آپ نے اُسے چھوڑ دیا۔[2]

گذشتہ دونوں حدیثوں سے ان کا استدلال یہ ہے، کہ متعدد بار شراب پینے کے باوجود شرابی کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ پہلی حدیث میں ہے کہ آپ نے اُسے چوتھی بار شراب پینے پر کوڑے لگائے، پھر اس کے بعد فرمایا کہ قتل موقوف ہو گیا ہے۔ جس سے پتہ چلتا ہے کہ متعدد بار شراب پینے پر بھی شرابی کو قتل نہیں کیا جا سکتا۔ کیوں کہ قتل موقوف و منسوخ ہو گیا ہے۔ جس سے پتہ چلتا ہے کہ آپ نے چوتھی بار شراب پی کر مدہوش ہو جانے والے آدمی کو چھوڑ دیا تھا۔

---

[1] ابوداؤد، جامع الاصول ۴/۳۴۴، المنتقیٰ ۲/۷۳۱۔

[2] المنتقیٰ ۲/۷۳۱۔

## دلائل کا مناقشہ اور ترجیحی قول

شرابی کے عدم قتل کے قائلین نے قائلین قتل کو حضرت معاویہ کی پیش کردہ حدیث کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ حدیث حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے منسوخ ہے، کیوں کہ آپ نے چوتھی بار شراب پینے پر ایک آدمی کو چھوڑ دیا تھا۔ اس کی دلیل قبیصہ کی حدیث ہے جو پہلے گذر چکی ہے، کہ آپ نے چوتھی بار کوڑے لگانے کے بعد فرمایا کہ قتل موقوف ہوگیا ہے، اور زہری کی روایت بھی اسی بات پر دلالت کرتی ہے کہ آپ نے چوتھی بار شراب سے بدمست ایک آدمی کو چھوڑ دیا تھا۔ اس جواب پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا چھوڑ دینا عدمِ وقوع پر دلالت نہیں کرتا کیوں کہ احتمال ہے کہ آپ کا ترک کرنا کسی عذر کی وجہ سے بھی ہو سکتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ قتل کی سزا کے ناسخ صرف کوڑے ہیں ترک کر دینا نہیں کیوں کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شراب سے بدمست آدمی کو چوتھی بار کوڑے مارے تھے۔

قائلین قتل نے نسخ کے دعوے پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ حدیث حضرت معاویہ کی روایت ہے اور وہ متاخر الاسلام ہیں۔ اس لحاظ سے یہ حدیث ان حدیثوں کے بعد کی ہے جو عدم قتل کا فیصلہ کرتی ہیں اور متقدم متاخر کو کیسے منسوخ کر سکتی ہے۔ مگر عدم قتل کے قائلین نے اس اعتراض کا تعاقب کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ معاویہ کے متاخر الاسلام ہونے سے حدیث کا متاخر ہونا لازم نہیں آتا کیوں کہ اس بات کا احتمال موجود ہے کہ آپ نے اس حدیث کو متقدم الاسلام صحابہ سے روایت کیا ہو اور اس صورت میں سند سے صحابی کا ساقط کر دینا نقصان نہیں دیتا۔

ہمارے نزدیک شرابی کے عدم قتل والے قول کو ترجیح حاصل ہے۔ خواہ وہ متعدد بار شراب پئے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس قول کے دلائل قوی ہیں، اور

اپنے ظاہر پر قائم رہتے ہیں ، اور یہ بات مخالف دلائل کی تردید سے واضح ہو چکی ہے ۔ انسانی جان اور اس کا خون بڑی احترام و عظمت کی چیز ہے جسے اس قسم کے معاملہ میں بہانا درست نہیں ۔ جب کہ شراب پینے پر ایک معین حد شرابی کو روکنے اور منع کرنے کے لیے کافی ہے ۔ نیز ہماری رائے یہ بھی ہے کہ جب شرابی شراب پینے پر مداومت کرے اور اُسے منع کرنے میں کوڑوں سے کام نہ چلے تو بطور تعزیر اُسے جیل خانہ میں بھجوا دیا جائے ۔ اور اس وقت تک اُسے وہاں رکھا جائے کہ اللہ تعالیٰ اس کے دل کے دروازے کھول دے ۔ اور اُسے ہدایت عنایت فرمائے ۔

## غلام اور لونڈی کی سزا

آزاد شرابی کی حد کے بیان کے بعد اب ہم ذیل میں غلام اور لونڈی کی حد کو بیان کرتے ہیں ۔ ان دونوں کی حد آزاد سے نصف ہے ۔

جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ آزاد کی حد چالیس کوڑے ہے اور یہی راجح قول ہے ۔ وہ ان دونوں کی حد بیس کوڑے بیان کرتے ہیں اور جو اسّی کوڑوں کے قائل ہیں وہ ان کی حد چالیس کوڑے بتاتے ہیں اور یہ حد زنا کی حد پر قیاس کرکے لگائی گئی ہے جو ایک کے حق میں نص قرآنی سے ثابت ہے اور دوسرے کے حق میں قیاس سے کام لیا گیا ہے ۔ زہری کی روایت بھی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ان سے شرابی غلام کی حد کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ اس کی حد آزاد شرابی کی حد سے نصف ہے ... اور حضرت عمرؓ و عثمانؓ اور ابن عمرؓ اپنے غلاموں کو کوڑے لگایا کرتے تھے[1] ۔

## اس نشہ آور چیز کا بیان جس کے پینے سے حد واجب ہوتی ہے

تمام علماء کا اس بات پر اتفاق ہے ۔ کہ افشردہ انگور جب پک کر جھاگ دینے لگے

---

[1] موطا مالک ، جامع الاصول ۴/۳۲۷

تو اس کا قلیل و کثیر حرام ہے۔ کیوں کہ اس پر اجماع ہے۔ کہ لغت کی رو سے خمر کا صرف اس پر اطلاق ہوتا ہے۔ لیکن اگر وہ پک جائے اور جھاگ نہ دے تو جمہور کے نزدیک حقیقت لغوی کے طور پر اس پر خمر کے نام کا اطلاق ہوتا ہے۔ مگر ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ ہم حقیقت لغوی کے طور پر اس کا نام خمر نہیں رکھتے۔ افشردۂ انگور کے علاوہ گندم، مکی اور جَو کے نبیذ، کھجور اور کشمش کے افشردہ وغیرہ جب پک جائیں تو علماء کا ان کے کثیر مقدار کو حرام قرار دینے پر اتفاق ہے۔ مگر ان کے قلیل مقدار کے متعلق اختلاف ہے اور اس بارے میں دو قول ہیں۔

**قول اوّل** ہر چیز جس کا کثیر نشہ آور ہو اس کا قلیل حرام ہے۔ یہ امام شافعی مالک اور احمد کا قول ہے۔ صحابہ کی ایک جماعت اور تابعین نے بھی اس کی تحریم بیان کی ہے۔ ابوثور اور اسحاق نے بھی یہی کہا ہے۔ ان کا استدلال یہ ہے۔

(۱) ابن عمرؓ کی حدیث میں ہے۔ کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

کل خمر مسکر و کل خمر حرام[1] ہر خمر نشہ آور ہے۔ اور ہر خمر حرام ہے۔

اس حدیث سے ان کا استدلال یہ ہے۔ کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر خمر کو نشہ آور قرار دیا ہے اور یہ بات ہر ایک کو معلوم ہے کہ خمر حقیقتہً افشردۂ انگور ہے جس کا قلیل و کثیر بالاتفاق حرام ہے۔ ایسے ہی ہر نشہ آور چیز کا قلیل و کثیر حرام ہوگا کیوں کہ حضور علیہ السلام نے اُسے خمر کا نام دیا ہے۔ اور آپ افصح العرب تھے۔ پس ہر نشہ آور چیز خمر کے نام میں داخل ہوگی۔ اور اس پر تحریم کا حکم لگایا جائے گا۔ اس لیے کہ آپ نے فرمایا ہے کہ ہر خمر حرام ہے۔

(۲) حضور علیہ السلام کے قول:۔

ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام۔ جس کا کثیر نشہ آور ہو اس کا قلیل بھی حرام ہے۔

---

[1] المنتقی ۲/۸۹۱، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، احمد، نیل الاوطار ۸/۱۹۵ [2] المنتقی ۲/۸۹۲، احمد ابن ماجہ، نیل الاوطار ۸/۲۰۴

سے انہوں نے استدلال کیا ہے۔ اور ایسے ہی ابوداؤد نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے۔ کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

ما اسکر منه الفرق فملء الکف حرام۔[1] جس چیز کا چھوٹا سا برتن نشہ کردے اس کا کف بھر بھی حرام ہے۔

یہ دونوں حدیثیں اس بات پر صریح نص ہیں کہ جس چیز کا کثیر نشہ آور ہو اس کا قلیل بھی حرام ہے۔

(۳) شیخین نے حضرت عمرؓ سے روایت کی ہے۔ کہ آپ نے فرمایا کہ خمر کی تحریم کا حکم نازل ہوا اور وہ انگور، کھجور، شہد، گندم اور جو سے بنتی تھی۔ اور خمر وہ ہے جو عقل پر پردہ ڈال دے۔[2] حضرت عمرؓ کے اس اثر سے ان کا استدلال یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے مذکورہ اشیاء کا نام خمر رکھا ہے۔ اور آپ فصحائے عرب میں سے تھے۔ پس خمر کا نام ان سب چیزوں پر حاوی ہوگا۔ اور ان کے کثیر و قلیل پر حرمت کا وہی حکم لگایا جائے گا۔

(۴) ان کا یہ بھی استدلال ہے کہ یہ چیزیں خمر کے نام میں داخل ہیں۔ پس لفظ خمر ان میں حقیقت لغوی ہوگا۔ اور یہ بطریق قیاس لغوی ہوگا۔ یعنی ان چیزوں کو افشردہ انگور پر قیاس کیا جائے گا۔ کیوں کہ یہ سب نشہ آور ہیں۔ اور یہ قیاس تسمیہ کے باب سے ہوگا جس کی تائید صاحب قاموس کے قول سے ہوتی ہے۔ کہ عموم والی بات زیادہ صحیح ہے۔ یعنی خمر کے عموم میں ہر نشہ آور چیز شامل ہوگی اس کی تائید صحابہ کے فہم سے بھی ہوتی ہے، کہ انہوں نے خمر کے لفظ کو ہر نشہ آور چیز کے متعلق سمجھا اور تحریم خمر کی آیت کے نزول کے وقت جس قسم کی شراب بھی ان کے پاس موجود تھی اسے انہوں نے گرا دیا۔ کیوں کہ خمر کے لفظ کا متبادر مفہوم ان کے ذہن میں یہی آیا کہ وہ ہر نشہ آور چیز پر حاوی ہے اور وہ فصحائے عرب تھے۔ ان کا کلام لغت میں حجت ہے۔ اس بات کی تائید کہ لفظ خمر ہر نشہ آور

---

[1] نیل الاوطار ۸/۴۰۔ [2] المغنی والشرح ۱۰/۲۳۷

چیز پر حاوی ہے۔ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے بھی ہوتی ہے۔ جو ابن عمر کی حدیث میں پہلے گذر چکا ہے کہ ہر نشہ آور چیز خمر ہے۔ پس حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر نشہ آور چیز کا نام خمر رکھا ہے اور آپ افصح العرب تھے۔ اس لیے آپ کا کلام لغت میں حجت ہے۔ پس بدیں وجہ ان چیزوں کا قلیل وکثیر حرام ہوگا کیوں کہ انہیں افشردۂ انگور سے ملا دیا گیا ہے اور لفظ خمر بطریق قیاس لغوی ان میں حقیقت لغویہ ہوگا جیسے کہ ہم اس کی وضاحت کر چکے ہیں۔

**قول دوم** افشردۂ انگور کے سوا پک کر جھاگ دینے والے دوسرے نبیذ جیسے گندم وغیرہ کے نبیذ ان کا کثیر حرام ہے۔ اگر ان کا قلیل نشہ آور نہ ہو تو مباح ہے۔ یہ ابوحنیفہ اور علماء کی ایک جماعت کا قول ہے۔ صنعانی نے "سبل السلام" میں لکھا ہے کہ احناف کے مذہب کی تحقیق کو صاحب الکنز نے نہایت شرح وبسط سے لکھا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ابوحنیفہ نے انگور کے پانی کو جب وہ پک کر جھاگ دینے لگے خمر کہا ہے۔ جس کا قلیل وکثیر حرام ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جوش پختگی کی علامت ہے۔ اور اس کا کمال جھاگ دینا ہے اور اس کے سکون سے صاف اور گدلے میں امتیاز ہو جاتا ہے۔ شریعت کے احکام چوں کہ قطعی ہیں اس لیے انہیں حدود، حلال کے انکار اور بیع ونجاست کی حرمت کی طرح نہایت سے ملایا جائے گا۔ اور صاحبین کے نزدیک جب وہ پک کر خمر بن جائے تو اس میں جھاگ دینے کی شرط نہیں لگائی جائے گی۔ اس لیے کہ نام سے ہی وہ معنی ثابت ہو رہے ہیں جو تحریم کے مقتضی ہیں۔ اور وہ فساد وعداوت کے واقعہ کرنے میں مؤثر ہیں۔

"طِلاء" بکسر الطاء اس افشردۂ انگور کو کہتے ہیں جسے پکایا جائے تو دو تہائی سے کم خشک ہو جائے۔

"سکر" بفتحتین" تازہ کھجور کے پانی کو کہتے ہیں۔

نقیع الزبیب "کشمش کے پانی کو کہتے ہیں۔ اگر یہ جوش ماریں اور پک جائیں تو حرام ہیں۔ مگر ان کی حرمت خمر سے کم درجہ کی ہے۔ ان میں سے چار حلال ہیں۔ کھجور اور کشمش کا نبیذ اگر تھوڑا سا پکا لیا جائے تو حلال ہے۔ اسی طرح اگر وہ پک جائے۔ اور پینے پر نشہ اور لہو و طرب پیدا نہ کرے تو حلال ہے۔ تیسرے یہ کہ کھجور اور کشمش کے پانی کو ملا دیا جائے۔ چوتھے یہ کہ شہد اور انجیر اور گندم اور جو اور مکی کے نبیذ کو ملا کر پہلے پکایا جائے۔ اور ان کا تیسرا حصہ خشک ہو جائے تو حلال ہے[۱]۔"

اس قول کے قائلین کا استدلال درج ذیل ہے۔

(۱) حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ

حرمت الخمر قلیلها وکثیرها والسکر من کل شراب[۲]۔

خمر کا قلیل و کثیر اور ہر پینے والی نشہ آور چیز حرام ہے۔

اس سے ان کا استدلال یہ ہے کہ تحریم تو صرف خمر کے متعلق ہے۔ جو پک کر جھاگ دینے والے افشردہ انگور کو کہتے ہیں۔ اسی طرح تحریم ہر پینے والی نشہ آور چیز کے متعلق ہے۔ اس لحاظ سے جس چیز کا قلیل نشہ آور نہ ہو گا وہ تحریم میں داخل نہ ہو گی۔

(۲) ان کا دوسرا استدلال دلیل قیاسی سے ہے۔ کہ قاتل کو ہم اس وقت تک قاتل نہیں کہہ سکتے جب تک وہ بالفعل قتل نہ کرے۔ شرابی کو بھی اسی پر قیاس کیا جائے گا۔ اُسے اس وقت تک نشہ سے مدہوش نہیں کہا جائے گا۔ جب تک وہ بالفعل نشے میں نہ ہو۔

## دلائل کا مناقشہ اور ترجیحی قول

جمہور کے دلائل جو اس قلیل کی تحریم پر پیش کیے گئے ہیں جس کا کثیر نشہ آور ہو کا جواب احناف اور ان کے ساتھیوں نے دیا ہے کہ یہ احادیث اعتراضات

---

[۱] سبل السلام ۴/۴۸۔ ۴۷ [۲] نسائی۔ سبل السلام ۴/۴۸۔

سے خالی نہیں۔ مگر قائلین تحریم کی طرف سے اس جواب کا تعاقب کیا گیا ہے۔ وہ کہتے ہیں اگرچہ ان احادیث پر اعتراضات تو ہیں۔ مگر وہ اپنی کثرت اور متعدد طرق سے مروی ہونے کی وجہ سے ایک دوسرے کی قوت کا باعث بن کر احتجاج و عمل کے درجہ تک پہنچ گئی ہیں۔

جمہور نے احناف اور ان کے ساتھیوں کے استدلال کا جواب ابن عباس کی حدیث سے دیا ہے کہ:۔

حرمت الخمر لعینھا والمسکر من کل شراب۔ — خمر تو عین حرام ہے۔ اور ہر پینے والی نشہ آور چیز بھی حرام ہے۔

یہ حدیث موقوف ہے اور احادیث مرفوعہ کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ اگر فرض کے طور پر اسے مرفوع مان بھی لیا جائے۔ تب بھی یہ ان کثیر احادیث کا مقابلہ نہیں کر سکتی جو قلیل کی تحریم پر دلالت کرتی ہیں جس کا کثیر نشہ آور ہوتا ہے۔ پھر اسے فرض کے طور پر مرفوع اور صحیح مان لینے کے باوجود احمد وغیرہ نے کہا ہے کہ راجح روایت وہی ہے جس میں آیا ہے کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے[1]۔

جمہور کے مذہب کی تائید اور احناف اور ان کے ساتھیوں کی تردید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جسے بخاری نے حضرت ابن عباس سے بیان کیا ہے کہ ابو جوریہ نے جب ان سے باذق (افشردہ انگور جو پک کر دو تہائی رہ جائے) کے متعلق پوچھا تو آپ نے فرمایا محمد باذق سے سبقت کر گیا ہے۔ جو چیز نشہ کرے وہ حرام ہے۔ حلال وطیب کے بعد خبیث و حرام ہی ہوتا ہے۔

بیہقی نے ابن عباسؓ سے بیان کیا ہے کہ لوگ ان کے پاس "طلا" کے متعلق دریافت کرتے ہوئے آئے۔ آپ نے فرمایا آپ لوگوں کا "طلا" کس قسم کا ہوتا ہے۔ جس چیز کے متعلق آپ مجھ سے دریافت کرتے ہیں میرے سامنے اس کی توضیح کرو۔ انہوں نے کہا کہ انگور نچوڑ کر پکایا جاتا ہے۔ پھر مٹکوں میں رکھا

---

[1] سبل السلام ۴/ ۴۸ - ۴۸

جاتا ہے۔ آپ نے فرمایا مٹکے کیسے ہوتے ہیں۔ کہنے لگے چھوٹے مٹکے ہوتے ہیں آپ نے پوچھا ان پر تارکول کا لیپ کیا ہوتا ہے۔ انہوں نے جواب دیا ہاں۔ آپنے فرمایا کیا وہ نشہ آور ہے۔ انہوں نے جواب دیا کہ جب زیادہ عرصہ پڑا رہے تو نشہ کرتا ہے۔ آپ نے فرمایا ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔

ابن عباسؓ سے یہ بھی روایت ہے۔ کہ "طلا" کے متعلق آپ نے فرمایا کہ آگ نہ اُسے حلال کرتی ہے نہ حرام۔

ایسے ہی بیہقی نے حضرت عائشہؓ سے ایک روایت کی ہے کہ آپ سے ابو مسلم خولانی نے پوچھا کہ اہل شام ایک مشروب پیتے ہیں جسے "طلا" کہتے ہیں تو آپ نے فرمایا۔ اللہ تعالیٰ نے سچ فرمایا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم تک پہنچا دیا ہے۔ میں نے اپنے محبوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ میری امت کے کچھ لوگ شراب پئیں گے۔ مگر اس کا نام کچھ اور رکھ لیں گے۔

اسی طرح ایک روایت حضرت عمرؓ سے بھی ہے کہ آپ نے فرمایا مجھے فلاں شخص سے شراب کی بو آتی ہے۔ آپ نے خیال کیا کہ یہ شخص "طلا" پیتا ہے۔ میں اس سے پوچھنا چاہتا ہوں کہ یہ کیا پیتا ہے۔ اگر وہ نشہ آور چیز ہے تو میں! اُسے کوڑے ماروں گا۔ پھر آپ نے اُسے پوری حد لگائی۔

احناف نے ان احادیث و آثار پر اعتراض کیا ہے کہ یہ تمام احادیث و آثار اس چیز کے بارے میں ہیں جس کی قلیل و کثیر مقدار کی تحریم پر سب متفق ہیں یعنی افشردۂ انگور۔ مگر جمہور نے اس اعتراض کا بھی تعاقب کیا ہے۔ کہ ان احادیث و آثار میں متفق علیہ چیز کا ذکر نہیں کیوں کہ متفق علیہ تو پکا ہوا جھاگ دینے والا افشردۂ انگور ہے۔ مگر ان احادیث و آثار میں جس چیز کا ذکر ہے اُسے آگ پر جوش دیا جاتا ہے اور یہ اس سے مختلف چیز ہے اور ابن عباسؓ نے اس کی تحریم کا فتوےٰ دیا ہے اور آپ نے ان کی حدیث سے قلیل کے مباح ہونے کا استدلال کیا ہے۔ جمہور نے ان کی دلیل قیاسی کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ جدل کلامی ہے جو

اُن نصوصِ صریحہ کا مقابلہ نہیں کرسکتا جو قلیل کی تحریم پر دلالت کرتی ہیں جس کا کثیر نشہ آور ہو۔ پھر یہ بھی کہ نص کی موجودگی میں قیاس نہیں ہوسکتا۔

ہمارے نزدیک جمہور کے قول کو ترجیح حاصل ہے۔ جو نبیذ کے قلیل کی تحریم کے قائل ہیں جس کا کثیر نشہ آور ہو۔ اس میں افشردۂ انگور شامل نہیں جو پک کر جھاگ دینے لگتا ہے۔ کیوں کہ اس کے قلیل و کثیر کی تحریم پر سب کا اتفاق ہے۔ ہم نے مندرجہ ذیل وجوہ کے باعث اس قول کو ترجیح دی ہے۔

(۱) دلائل کی قوت، لقاعلی الظاہر اور مخالف دلائل کی تردید کی وجہ سے۔

(۲) احادیث کی کثرت ہر نشہ آور چیز کے قلیل و کثیر کی تحریم پر دلالت کرتی ہے۔

(۳) یہ تمام اشیاء بطریق قیاس لغوی خمر کے نام میں داخل ہیں۔ کیوں کہ ان میں سے ہر ایک نشہ دیتی ہے۔ پس قلیل و کثیر کی تحریم میں انہیں خمر کا نام دیا جائے گا۔

## شرابی کو حد کب لگائی جائے

ذیل کا اختلاف بھی اوپر کے اختلاف کا ثمرہ ہے۔

جمہور کے نزدیک ہر نشہ آور چیز کا قلیل و کثیر حرام ہے۔ وہ کہتے ہیں جو شخص نشہ آور چیز کا قلیل و کثیر استعمال کرتا ہے اس پر حد واجب ہے کیوں کہ سب پر لغتاً اور قیاساً خمر کا نام حاوی ہے۔ ان اصحاب نے اس روایت سے استناد کیا ہے جسے احمد نے عبداللہ بن عمرؓ سے بیان کیا ہے۔ کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

من شرب الخمر فاجلدوہ۔ جو شراب نوشی کرے اُسے کوڑے لگاؤ۔

اس حدیث سے ان کا استدلال یہ ہے۔ کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب نوش کو کوڑے لگانے کا حکم دیا ہے۔ اور آپ نے ہمارے لیے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ ہر نشہ آور چیز خمر ہے۔ بنابریں کوڑے لگانے کا حکم قلیل و کثیر کے پینے والے پر حاوی ہوگا۔

احناف جو اس بات کے قائل ہیں کہ قلیل جو نشہ آور نہ ہو حلال ہے۔ ان کے

نزدیک قلیل جب نشہ نہ کرے تو اس کے پینے والے پر کوئی حد نہیں اور جب کوئی کثیر نشہ آور کو پیئے تو اُسے حد لگائی جائے۔ اس معاملہ میں یہ جمہور سے متفق ہیں جو کثیر کے پینے والے پر حد کے وجوب کے قائل ہیں اور قلیل کے پینے والے کے متعلق ان سے اختلاف کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک قلت و کثرت کی حد نشہ کرنا یا نہ کرنا ہے۔ یعنی جب شرابی کو نشہ ہو جائے تو سمجھا جائے گا کہ اس نے کثیر مقدار میں پی ہے اور جب نشہ نہ ہو تو سمجھا جائے گا کہ اس نے قلیل مقدار میں پی ہے۔ اس جگہ جمہور کے قول کو ترجیح حاصل ہے جو قلیل و کثیر نشہ آور چیز کے پینے والے پر حد کو واجب قرار دیتے ہیں۔

**حدود میں بدل کا حکم** علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جب مشروع طریق پر بغیر کسی زیادتی کے حدود قائم کرنے میں کوئی نقصان ہو جائے تو اسے ادا نہیں کیا جائے گا۔ کیوں کہ ان کا قیام اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کے حکم سے ہوتا ہے۔ پس اس میں مؤاخذہ نہ ہوگا۔

شرابی کو جب کوڑے لگاتے وقت اگر کوئی نقصان ہو جائے تو کوئی بدل دیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے اور یہ اختلاف گذشتہ اختلاف پر مبنی ہے کہ شرابی کو کوڑے لگانا حد ہے یا تعزیر۔ جن کے نزدیک شرابی کو کوڑے لگانا حد ہے وہ دوسری حدود کی طرح بدل کے قائل نہیں۔ اور جو تعزیر کے قائل ہیں ان میں بھی علماء کا اختلاف ہے کہ کیا تعزیر میں بدل دیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ اس بارے میں دو قول ہیں۔

**قول اول** تعزیر میں نقصان کا بدل نہیں دیا جا سکتا۔ یہ حدود پر قیاس کر کے کہا گیا ہے۔ کیوں کہ تمام حدود میں امام کا یہی حکم ہے۔

**قول دوم** تعزیر میں نقصان کی صورت میں بدل دیا جا سکتا ہے۔ اس قول کے قائلین نے حضرت علیؓ کی روایت سے استناد کیا ہے کہ آپ نے فرمایا:۔

ماکنت لأقیم حدا علی احد فیموت واجد فی نفسی منہ شیئا الا شارب الخمر فانہ لومات لودیتہ وذلک لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یسنہ[1]

وہ کہتے ہیں کہ "لم یسنہ" کے الفاظ اس بات پر دلیل ہیں کہ شرابی کو کوڑے لگانا تعزیر ہے اور ہم پہلے اس کی وضاحت کر چکے ہیں۔ اسی طرح آپ کا —— لودیتہ کہنا اس بات کی دلیل ہے کہ تعزیر بدل کو واجب کرتی ہے۔

ہم پہلے اس بات کو ترجیح دے چکے ہیں۔ کہ شرابی کو کوڑے لگانا حد ہے تعزیر نہیں۔ بنابریں اس جگہ ہم یہ کہتے ہیں کہ جب شرابی کو مشروع طریق پہ کوڑے لگانے کا حکم ہو تو اس میں نقصان کے عوض بدل نہیں دیا جاسکتا۔ کیوں کہ یہ بھی دوسری حدود کی طرح ایک حد ہے۔

اور حضرت علیؓ کے قول " لم یسنہ" سے جو استدلال انہوں نے کیا ہے۔ کہ شرابی کو کوڑے لگانا تعزیر ہے حد نہیں۔ اس کا جواب پہلے دیا جاچکا ہے کہ یہ جملہ ابوداؤد اور ابن ماجہ کا اضافہ ہے۔ پھر یہ قول حضور علیہ السلام کے فعل کے بھی معارض ہے۔ کیوں کہ شرابی کو معین حد لگانا آپ سے ثابت ہے اور اس کی روایت بھی حضرت علیؓ نے ہی کی ہے۔ اگر ہم فرض کرلیں کہ آپ کا فعل اس کے معارض نہیں اور راوی نے بھی کوئی اضافہ نہیں کیا تو یہ آپ کی طرف سے ایک اجتہاد ہوگا۔ اور صحابی کا اجتہاد حجت نہیں ہوتا۔

اور آپ کے قول " فانہ لومات لودیتہ" سے جو استدلال انہوں نے کیا ہے کہ نقصان کے عوض بدل دینا واجب ہے تو اس کا جواب یہ ہے۔ کہ یہ غیر محتاط بات ہے۔ تعزیر میں نقصان کے عوض بدل دینے کے سلسلہ

---

[1] بخاری، مسلم، ابوداؤد، ابن ماجہ، جامع الاصول ۴/ ۳۳۷

میں علماء کے اختلاف میں راجح قول ان لوگوں کا ہے جو وجوب بدل کے قائل ہیں۔ اور جو تعزیر کو حدود پر قیاس کر کے اس کے بدل کے قائل نہیں کہ امام کا سب کے متعلق یہی حکم ہے۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس درست نہیں۔ اس لیے کہ قیاس صحیح کی شرط یہ ہے کہ اصل اور فرع میں علت برابر ہو۔ مگر یہاں علت برابر نہیں۔ اگرچہ سب میں امام کا اذن ہی چلتا ہے۔ مگر تعزیر اور حدود کا اذن ایک جیسا نہیں۔ تعزیر میں اذن حدود میں اذن سے کم تر ہے۔

# سرقہ کی سزا

**سرقہ کی تعریف** سَرِقہ (سین پر فتحہ اور راء پر کسرہ) کے لغوی معنی کسی چیز کو لے لینے کے ہیں۔ صاحب قاموس کہتے ہیں کہ سرقہ اور استراق کسی کے مال کو محفوظ جگہ سے پوشیدہ طور پر آکر لے لینے کو کہتے ہیں ابن عرفہ کہتے ہیں کہ سارق عربوں کے نزدیک اس شخص کو کہتے ہیں جو پوشیدہ طور پر محفوظ چیزوں کے پاس آئے اور ان چیزوں کو اٹھا لے جائے جو اس کی ملکیت نہیں[1]۔

شرع میں سرقہ کی تعریف یہ ہے کہ خفیہ طور پر کسی چیز کو لے لینا خواہ وہ محفوظ جگہ پر ہو یا نہ ہو۔

**سرقہ کی اقسام** سرقہ کی دو قسمیں ہیں۔

اوّل:۔ جس سے تعزیر واجب ہوتی ہے۔ یہ اس سرقہ کو کہتے ہیں جس میں قطع کی شروط پوری نہیں ہوتیں۔ اس کی سزا دوگنا جرمانہ ہے۔ اس کی دلیل وہ روایت ہے جسے عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ نے بیان کیا ہے کہ:۔

| | |
|---|---|
| سئل عن الثمر المعلق فقال من اصاب بفیہ من ذی حاجۃ غیر متخذ خبنۃ فلا شیء علیہ | حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے لٹکتے پھلوں کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا جو حاجت مند اسے منہ میں ڈال لے اور چھپائے نہیں اس پر کچھ واجب نہیں |

[1] فقہ السنہ ۲/۴۸۷؛

ومن خرج منه بشئ و فعليه الغرامة والعقوبة[1]۔ — اور جو لے کر چلتا بنے اُسے جرمانہ اور سزا دونوں برداشت کرنی پڑیں گی۔

اس حدیث میں حضور علیہ السلام نے بتایا ہے۔ کہ جس نے لٹکتے پھلوں سے فقط کچھ کھانے کے لیے لیا اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا اور جس نے لے جانے کے لیے لیا تو اُسے جرمانہ اور سزا دونوں برداشت کرنی پڑیں گی۔ جرمانہ کا بیان ایک دوسری روایت میں آیا ہے کہ وہ چوری شدہ مال سے دوگنا ہوگا۔ الفاظ یہ ہیں۔

....... فعليه غرامة مثليه[2]۔

**دوم**:۔ دوسری قسم سرقہ کی وہ ہے جس سے حد واجب ہوتی ہے۔ سرقہ کی حد کے بیان سے قبل مختصراً ان شروط کا بیان کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ جن کی موجودگی میں حد واجب ہوتی ہے۔

(۱) چور مکلف ہو یعنی عاقل و بالغ ہو۔ بچے اور مجنون پر حدِ قطع واجب نہیں کیوں کہ حدیث میں ہے کہ تین آدمی مرفوع القلم ہیں۔ سویا ہوا جب تک بیدار نہ ہو جائے بچہ جب تک بالغ نہ ہو جائے۔ مجنون جب تک ہوش میں نہ آجائے[3]۔

(۲) صاحب اختیار ہو یعنی وہ اپنی مرضی سے چوری کرے۔ جس سے زبردستی چوری کروائی جائے اس پر قطع واجب نہ ہوگا۔ کیوں کہ حدیث میں ہے۔ کہ میری اُمت سے خطا، بھول چوک اور زبردستی سے کوئی فعل کروانے کی سزا معاف کر دی گئی ہے۔

(۳) مسروقہ چیز مال ہو۔ اگر ایسی چیز چوری ہو جائے جو مال نہیں جیسے آزاد آدمی خواہ بڑا ہو یا چھوٹا تو جمہور کے نزدیک اس پر قطع واجب نہ ہوگا۔ بعض علماء کے نزدیک آزاد چھوٹے بچے کو چرانے پر قطع واجب ہوگا کیوں کہ وہ غیر ممیز ہونے کی وجہ سے غلام کے مشابہ ہوگا۔ مگر جمہور کی بات کہ وہ مال نہیں ہے۔

---

[1] ابوداؤد، نسائی، ترمذی، جامع الاصول ۴/ ۳۱۹/ ۱۹، سبل السلام ۴/ ۲۳ [2] نسائی۔ ابوداؤد، نیل الاوطار ۷/ ۱۴۳ [3] ابوداؤد، سنن الترمذی ۵/ ۱۱۰ بیہقی ۸/ ۲۶۸

زیادہ قابل قبول ہے۔

(۴) مسروقہ چیز مال محترم ہو۔ غیر محترم مال کے سرقہ پر قطع واجب نہ ہوگا۔ جیسے لہو کے آلات وغیرہ۔

(۵) مسروقہ مال نصاب کی حد تک ہو۔ جمہور نے حضرت عائشہؓ کی روایت سے استدلال کیا ہے کہ:۔

| | |
|---|---|
| کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقطع من ربع دینار فصاعداً [1] | حضور علیہ السلام ربع دینار یا اس سے زیادہ پر قطع کیا کرتے تھے۔ |

اسی طرح حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں ہے کہ:۔

| | |
|---|---|
| ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قطع من مجن قیمتہ ثلاثۃ دراھم۔ | حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ڈھال کی چوری میں جس کی قیمت تین درہم تھی قطع کیا۔ |

جمہور کے نزدیک یہ دو حدیثیں نصاب کو شرط قرار دینے کی واضح دلیل ہیں کیوں کہ ان دونوں میں چوری کردہ چیز کی تعیین وارد ہے۔ پہلی حدیث میں ربع دینار اور دوسری میں تین درہم۔

اور حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تین دراہم کی قیمت ربع دینار ثابت ہے۔

داؤد اور خوارج نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ان کے نزدیک چوری میں قطع کے لیے نصاب شرط نہیں۔ بلکہ قلیل وکثیر کی چوری سے چور کا قطع کیا جائے گا۔ انھوں نے آیت "السارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیھما" کے عموم اطلاق سے استناد کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ آیت مطلق طور پر ہر چور کے ہاتھ کے بغیر کسی نصاب وغیرہ کی شرط کے قطع کرنے پر دلالت کرتی ہے۔ پس یہ آیت نصاب کی

---

[1] البخاری، مسلم، نیل الاوطار ۷/۱۴۰ [2] ایضاً۔ [3] نیل الاوطار ۷/۱۴۳

عدم شرط پر دال ہے۔ اسی طرح انہوں نے حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث سے بھی استناد کیا ہے کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

| | |
|---|---|
| لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده و يسرق الحبل فتقطع يده [1] | اللہ تعالیٰ چور پر لعنت فرمائے کہ وہ انڈا چوری کرتا ہے تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے نیز رسی چوری کرتا ہے اور اس کا ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے۔ |

اس حدیث سے ان کا استدلال یہ ہے کہ انڈے اور رسّی کی قیمت تو کسی چیز کے مساوی نہیں۔ مگر اس کے باوجود ان کے چُرانے پر قطع ہے۔ پس معلوم ہُوا کہ سرقہ میں قطع کے لیے نصاب شرط نہیں۔ بلکہ قلیل و کثیر کی چوری میں چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔

ہمارے نزدیک جمہور کے قول کو ترجیح حاصل ہے۔ جو سرقہ میں نصاب کو شرط قرار دیتے ہیں کیوں کہ احادیث کی کثرت اس کے شرط ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ اور یہ احادیث قوی بھی ہیں۔ مخالفین کے دلائل کے جواب یہ ہیں کہ آیت کا اطلاق ان احادیث سے مقید ہے جو نصاب کو شرط قرار دینے کے متعلق بکثرت وارد ہوئی ہیں۔ اور ابوہریرہؓ کی حدیث کو اس بات پر محمول کیا جائے گا۔ کہ اس سے مراد چور کی تحقیر، فائدے کی کمی اور چوری سے نفرت دلانے میں مبالغہ کرنا ہے۔ اور جس میں قطع نہیں اُسے گویا اس چیز کے قائم مقام کر دیا گیا ہے جس میں قطع ہے۔ اس کی مثال ایسے ہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ:۔

| | |
|---|---|
| من بنى مسجدا ولو كمفحص قطاة۔ | جو شخص بھٹ تیتر کے انڈے دینے کی جگہ جتنی جگہ مسجد بنائے۔ |

اور یہ بات تو واضح ہے کہ بھٹ تیتر کے انڈے دینے کی جگہ پر نماز نہیں پڑھی جا سکتی۔ اس کا مقصد مساجد کی تعمیر کی ترغیب دینا ہے۔ اس حدیث کے جواب میں یہ بھی

---

[1] ایضاً ۷/۱۴۰

کہا گیا ہے کہ بیضہ سے مراد بیضۃ الحدید یعنی لوہے کا گولہ ہے جو قیمتی چیز ہے۔ اور رسی سے مراد بھی قیمتی رسی ہے جیسے کشتی کی رسی وغیرہ۔ وہ قیمت میں نصاب سے بھی زیادہ ہو جاتی ہے۔

نصاب کو شرط قرار دینے والوں نے اس کی مقدار کی تحدید میں اختلاف کیا ہے علماء کا راجح قول ربع دینار یا تین دراہم ہیں اور اس کا ذکر گذشتہ احادیث میں آچکا ہے۔ بعض کے نزدیک اس کی مقدار دس درہم ہے۔ مگر دس درہم والی روایات ضعیف ہیں اور وہ ربع دینار یا تین دراہم والی احادیث کا مقابلہ نہیں کر سکتیں بعض نے اس کی مقدار ایک دینار، بعض نے پانچ درہم، بعض نے چار درہم وغیرہ قرار دی ہے۔

(۶) مال محفوظ جگہ سے نکالا گیا ہو اور اموال کے لحاظ سے جگہ کی صورت بھی مختلف ہوتی ہے۔ ہر مال کے لیے اس کے مناسب حال محفوظ مقام ہوتا ہے۔ جیسے لوگ اچھی طرح جانتے ہیں۔ محفوظ جگہ سے مال نکالنے کی شرط جمہور علماء نے لگائی ہے۔ ان کا استدلال عمرو بن شعیب کی حدیث سے ہے۔ جو انہوں نے اپنے باپ اور دادا سے روایت کی ہے کہ:۔

| | |
|---|---|
| سئل عن الثمر المعلق فقال من اصاب بفیه من ذی حاجة غیر متخذ خبیئة فلا شیء علیه ومن خرج بشیء فعلیه غرامة مثلیه والعقوبة ومن سرق بعد ان یئویه الجرین فبلغ ثمن مجن فعلیه القطع۔ | حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے لٹکتے پھلوں کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ جو حاجت مند اُسے منہ میں ڈال لے اور کپڑوں میں چھپا کر نہ لے جائے اس پر کچھ واجب نہیں اور جو لے کر چلتا بنے تو اُسے دوگنا جرمانہ اور سزا برداشت کرنی پڑے گی۔ اور جو پھل چُرا کر انہیں محفوظ جگہ پر رکھ دے۔ اور اس کی قیمت ڈھال کی قیمت کے برابر ہو تو اس پر قطع ہے۔ |

اس حدیث سے ان کا استدلال یہ ہے کہ من سرق منه شیئاً بعد ان

یؤویہ الجرین فعلیہ القطع " کے الفاظ اس بات پر واضح دلیل ہیں کہ قطع کے لیے محفوظ جگہ پر ہونا شرط ہے۔ اس لیے کہ "جرین" پھل کے محفوظ کرنے کی جگہ کو کہتے ہیں اور حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قطع کو اس جگہ سے پھل چرانے پر مرتب کیا ہے۔ پس اس سے محفوظ جگہ کی شرط پر دلالت ہوتی ہے۔

جمہور نے اس بارے میں خوارج' داؤد اور احمد سے اختلاف کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ چوری میں قطع کے لیے محفوظ جگہ کی شرط نہیں۔ ان کا استدلال آیت والسارق والسارقة فاقطعوا ایدیھما کے عموم سے ہے۔ کہ اس میں اللہ تعالےٰ نے چور کے قطع کا حکم دیا ہے۔ مگر اس میں محفوظ جگہ وغیرہ کی شرط نہیں لگائی۔ پس یہ اس کے عدم شرط ہونے پر دال ہے۔

صفوان بن امیہ کے واقعہ سے بھی انھوں نے استدلال کیا ہے کہ ان کی چادر چوری ہوگئی۔ جب کہ وہ مسجد میں اس پر سوئے ہوئے تھے۔ جب معاملہ حضور علیہ السلام تک پہنچا تو آپ نے چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا تو صفوان کہنے لگے یا رسول اللہ میں یہ چادر اُسے بخشتا ہوں۔ آپ نے فرمایا میرے پاس معاملہ لانے سے پہلے ایسا کیوں نہ کیا۔

اس واقعہ سے ان کا استدلال یہ ہے۔ کہ حضور علیہ السلام نے چور کا ہاتھ قطع کرنے کا حکم فرمایا۔ حالانکہ اس نے چادر غیر محفوظ مقام سے چوری کی تھی۔ اس لیے کہ مسجد چادر کو محفوظ کرنے کی جگہ نہیں۔

ہمارے نزدیک جمہور کی رائے کو ترجیح حاصل ہے۔ جو چوری میں قطع کے لیے محفوظ جگہ کی شرط لگاتے ہیں۔ کیوں کہ اس کے دلائل بکثرت اور مضبوط ہیں اور مخالفین کے دلائل کا جواب یہ ہے کہ آیت میں عموم ہے۔ مگر محفوظ جگہ کی شرط والی احادیث سے مخصوص ہے۔ اور واقعہ صفوان سے جو استدلال کیا گیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ مسجد میں داخل ہونے والے کے لیے مسجد ایک محفوظ مقام ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی ایک روایت سے ثابت ہے کہ صفوان اپنی چادر پر سوئے ہوئے تھے۔ پس آپ اس پر سونے

کی وجہ سے اسے محفوظ کرنے والے بن گئے۔ اور اس چادر کے لینے والے کے متعلق یہ سمجھا جائے گا کہ اس نے اسے محفوظ جگہ سے لیا ہے۔

(۷) چور کے مسروقہ مال میں شبہ نہ ہو۔ اپنے باپ کا مال چرانے سے اس پہ قطع واجب نہ ہوگا کیوں کہ باپ کے مال میں اس کا نفقہ واجب ہے۔ شبہہ کی صورت میں حدود ساقط ہو جاتی ہیں کیوں کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے

ادرأوا الحدود بالشبہات[1] کہ شبہات سے حدود کو ساقط کر دو۔

(۸) جس کا مال چوری ہو گیا ہو وہ چور سے اپنے مال کا مطالبہ کرے۔

**محلِ قطع** علماء کا اس بات پہ اتفاق ہے کہ سرقہ میں دایاں ہاتھ قطع کیا جائے۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا ہے۔ اس جگہ ہاتھ سے مراد داہنا ہاتھ ہے۔ اور اس کی تائید ابن مسعود کی قرأت "فاقطعوا ایمانہما"[2] سے ہوتی ہے۔ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ سے روایت ہے۔ دونوں نے فرمایا کہ:۔

اذا سرق السارق فاقطعوا یمینہ من الکوع[3] جب چور چوری کرے تو اس کا دایاں ہاتھ پہنچے سے قطع کر دو۔

اس لیے کہ اکثر اوقات وہ اسی سے پکڑتا ہے۔ ابتداء میں اس کے قطع کرنے سے چور کو چوری سے روکنا مدِ نظر ہوتا ہے۔ مزید یہ کہ یہی چوری کرنے کا آلہ ہوتا ہے۔ پس مناسب سمجھا گیا کہ اس کی سزا اس آلے کو ختم کرنا ہو۔ قاضی عیاض نے بیان کیا ہے کہ اس پہ علماء کا اجماع[4] ہے۔ مگر قاضی عیاض کے اس بیان پہ تعاقب کیا گیا ہے کیوں کہ بعض علماء نے اس سے اختلاف کرتے ہوئے کہا ہے کہ بائیں ہاتھ کو کاٹنا کافی ہے۔ یہ قول قتادہ سے منقول ہے۔ امام مالک کہتے ہیں کہ جب بائیں ہاتھ کو چوری میں قطع کیا جائے گا تو ہم غور کریں گے۔ اگر قطع عمدہ ہوا ہے تو قاطع پہ

---

[1] سنن الترمذی ۵/۱۱۰، ابوداؤد، سنن البیہقی ۸/۲۳۸ [2] سنن البیہقی ۸/۲۷۰۔
[3] المغنی والشرح ۱۰/۲۶۴ [4] فتح الباری ۱۲/۹۹۔

قصاص ہوگا۔ اور پھر چور کا دایاں ہاتھ قطع کیا جائے گا۔ اور اگر قطع غلطی سے ہوا ہے تو دیت واجب ہوگی اور یہی قطع کافی ہوگا[1]۔ یعنی پھر دایاں ہاتھ کاٹنے کی ضرورت نہیں۔

## ہاتھ قطع کرنے کی جگہ

علماء کا اس جگہ کی تحدید میں اختلاف ہے کہ چوری کی حد میں ہاتھ کس جگہ سے قطع کیا جائے۔ اور یہ اختلاف اس وجہ سے ہے کہ ہاتھ کی حقیقت میں اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ ہاتھ کندھے سے شروع ہوتا ہے۔ کیوں کہ عرب اس پر ہاتھ کا اطلاق کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے خوارج نے کہا ہے کہ چوری میں ہم ہاتھ کندھے سے قطع کریں گے۔

بعض کے نزدیک ہاتھ کا آغاز کہنی سے ہوتا ہے۔ اس کی دلیل آیت وضو ہے ..... وایدیکم الی المرافق[2] اس قول کے قائلین کہتے ہیں کہ چوری میں ہاتھ کہنی سے قطع کیا جائے۔ مگر صاحب فتح الباری کہتے ہیں کہ ہمیں علم نہیں کہ سرقہ کے متعلق یہ قول کس کا ہے[3]۔

بعض کے نزدیک ہاتھ کا آغاز پہنچے سے ہوتا ہے۔ اس کی دلیل آیت تیمم ہے وامسحوا بوجوھکم وایدیکم منہ[4] اور سنت نبوی سے واضح ہے کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فقط ہتھیلیوں پر مسح کیا۔ اس بنا پر جمہور کہتے ہیں۔ کہ چوری کی حد میں ہاتھ پہنچے سے قطع کیا جائے۔ اور بعض علماء سے منقول ہے کہ اس پر اجماع ہے۔ جمہور اپنے قول پر یہ دلیل دیتے ہیں کہ :-

(۱) حضرت ابوبکرؓ عمرؓ عثمانؓ اور علی رضوان اللہ علیہم اجمعین ہاتھ کو پہنچے سے کاٹا کرتے تھے۔ ان کا یہ فعل اس امر پر دال ہے کہ چوری کی حد میں ہاتھ پہنچے سے کاٹا جائے۔ اگر پہنچہ قطع کی جگہ نہ ہوتا تو صحابہ ان پر معترض ہوتے۔ مگر انہوں نے اس کا اثبات کیا ہے۔

(۲) دلیل عقلی سے ان کا استدلال یہ ہے۔ کہ ہاتھ انسان کا ایک محترم عضو ہے اور اس کا اطلاق کئی معانی پر ہوتا ہے۔ جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

---

[1] ایضاً [2] المائدہ ۶ [3] فتح الباری ۱۲/۹۹ [4] المائدہ ۶

جب نص نے قطع کے مقام کی تعیین نہیں کی تو ہم پر واجب ہے کہ اسے اس جگہ سے قطع کریں جس سے اس کی حرمت باقی رہے اور پہنچے سے قطع کرنے پر اس کا اقل حصہ لیا جاتا ہے۔ پس قطع پہنچے سے کیا جائے گا۔

بعض کے نزدیک ہاتھ کا آغاز انگلیوں کی جڑوں سے ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے چوری کی حد میں انگلیوں کو قطع کیا جائے گا اور ابو ثور نے اس قول کو مستحسن قرار دیا ہے اور یہ حضرت علیؓ سے مروی ہے۔

ہمارے نزدیک چوری میں پہنچے سے ہاتھ کاٹنے والے قول کو ترجیح حاصل ہے اور اس کی وجوہات درج ذیل ہیں۔

(۱) اس قول پہ اجماع منقول ہے۔

(۲) اس قول کو حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے خلفاء اور ان کے بعد آنے والے لوگوں کی فعلی تائید حاصل ہے اور وہ لوگ مقاصد شریعت کو بہتر سمجھنے والے تھے۔

(۳) ہاتھ ایک عضوِ محترم ہے۔ جب نص نے قطع کے مقام کو بیان نہیں کیا تو پہنچے سے قطع کرنے پر اس کی کچھ حرمت باقی رہتی ہے۔ کیونکہ جن معانی پر بھی ہاتھ کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس میں سے اقل حصہ لیا گیا ہے۔

جمہور نے باقی اقوال کا مندرجہ ذیل جواب دیا ہے۔

خوارج جو سرقہ میں ہاتھ کو کندھے سے قطع کرنے کے قائل ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اجماع اس قول کے مخالف ہے، اور حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل بھی اسے رد کرتا ہے۔

اور جو اس بات کے قائل ہیں کہ سرقہ میں ہاتھ کہنی سے قطع کیا جائے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ کسی ایک آدمی نے بھی یہ نہیں کہا کہ ہاتھ کہنی سے قطع کیا جائے ابن حجر نے بھی فتح الباری میں یہی کہا ہے۔

جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ سرقہ میں ہاتھ انگلیوں کی جڑوں سے کاٹا جائے

اس کا جواب یہ ہے کہ اس جگہ سے قطع کیے جانے کو لغتاً اور عرفاً مقطوع الید نہیں کہتے بلکہ مقطوع الاصابع کہتے ہیں۔ مگر یہاں ہاتھ کے قطع کا حکم دیا گیا ہے اور حضرت علیؓ سے جو روایت کی گئی ہے۔ وہ صحابی کا اجتہاد ہے۔ جو حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کا معارض نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ آپ نے پہنچے سے قطع کیا ہے۔

## چور کا دایاں ہاتھ بیکار ہو تو اس کا کیا حکم ہے

علماء نے ایسے چور کے حکم کے متعلق اختلاف کیا ہے۔ جس کا دایاں ہاتھ شل ہو چکا ہو یا بیکار ہو گیا ہو۔ اس بارے میں دو قول ہیں۔

**قول اوّل** اس حالت میں راجح قول کے مطابق چور کی بائیں ٹانگ قطع کی جائے گی۔ کیوں کہ دائیں ہاتھ کے بعد بائیں ٹانگ کا ہی قطع ہونا ہے۔ اس کا بیان عنقریب آئے گا۔ اس قول کے قائلین کا استناد یہ ہے کہ جو ہاتھ شل ہو چکا ہے اس میں نہ کوئی فائدہ ہے نہ خوب صورتی۔ اس کے قطع کرنے سے اسے کوئی سزا نہیں ہو گی۔ ابراہیم حربی نے احمد سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ جو شخص چوری کرے اور اس کا دایاں ہاتھ خشک ہو چکا ہو اس کی ٹانگ قطع کی جائے گی[1]

**قول دوم** اس حال میں چور کو اپنے واسطے حکم حاصل کرنے کے لیے ان لوگوں کی طرف رجوع کرنا پڑے گا جو اس فن کے ماہر ہیں۔ یعنی ڈاکٹروں وغیرہ کی طرف۔ اگر وہ کہیں کہ اس شل یا بیمار ہاتھ کو قطع کرنے سے خون جاری ہو گا اور اس کی رگیں کٹ جائیں گی تو اُسے قطع کیا جائے گا جیسے کہ صحیح ہونے کی حالت میں اُسے قطع کیا جاتا۔ اور اگر وہ کہیں کہ اُسے قطع کرنے سے خون نہیں نکلے گا تو اس صورت میں اس کی بائیں ٹانگ قطع کی جائے گی۔ امام شافعیؒ نے بھی یہی کہا ہے[2]۔

---

[1] المغنی والشرح ۱۰/۲۶۹ [2] ایضاً

ہمارے نزدیک بھی اسی قول کو ترجیح حاصل ہے۔ اس لیے کہ جب ہاتھ کے قطع کرنے سے خون جاری ہو جائے تو اس کے قطع کرنے سے تکلیف ہوتی ہے اور یہ اس کے لیے سزا ہوتی ہے۔ اور جب قطع کرنے سے خون جاری نہ ہو تو بائیں ٹانگ کو قطع کیا جائے کیوں کہ بیمار ہاتھ کے قطع سے اُسے تکلیف نہیں ہوتی۔

## چور کا دایاں ہاتھ نہ ہو تو کیا حکم ہے

علمار نے اس کے حکم کے متعلق اختلاف کیا ہے۔ اس بارے میں دو قول ہیں:-

جمہور کے نزدیک اس کی بائیں ٹانگ قطع کی جائے۔ اور بعض علمار کے نزدیک اس کا بایاں ہاتھ کاٹا جائے۔ اس اختلاف کو ہم آئندہ آنے والے عنوان میں زیر بحث لائیں گے۔

## دایاں ہاتھ کٹنے کے بعد چوری کرنے والے کا حکم

علمار نے اس چور کے حکم کے متعلق اختلاف کیا ہے۔ جس کا دایاں ہاتھ چوری کی حد میں قطع کیا جا چکا ہو۔ اس بارے میں دو قول ہیں۔

### قولِ اوّل

جو چوری کی حد میں دایاں ہاتھ قطع کیے جانے کے بعد چوری کرے اس کی بائیں ٹانگ قطع کی جائے۔ یہ قول جمہور علمار کا ہے اور ان کا استدلال یہ ہے۔

۱- اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

| | |
|---|---|
| اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَسْعَوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُّقَتَّلُوْٓا اَوْ يُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ[1]۔ | جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کرتے اور زمین میں فساد کرتے ہیں انکی سزا یہ ہے کہ انہیں قتل کردیا جائے یا صلیب دے دیا جائے یا انکے ہاتھ پاؤں مخالف سمتوں سے قطع کردیے جائیں |

[1] المائدہ ۳۰۔

اس آیت سے ان کا استدلال یہ ہے کہ آیت محاربہ نے دو عضووں کا قطع کرنا واجب کیا ہے۔ یعنی ہاتھ اور ٹانگ کا۔ جب چوری سے دو عضوؤں کا قطع واجب ہو گیا تو آیت محاربہ پہ قیاس کرتے ہوئے پہلے ہاتھ اور پھر ٹانگ قطع کی جائے گی مگر جب دونوں ہاتھ قطع ہو چکے ہوں تو ٹانگوں کا قطع نہیں ہوگا۔

(۲) انہوں نے یہ بھی استدلال کیا ہے۔ کہ یہ حضرت ابو بکرؓ حضرت عمرؓ اور صحابہ کی ایک جماعت کا قول ہے۔ جو امورِ دین اور مقاصدِ شریعت کو بہتر سمجھنے والے تھے۔

(۳) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے انہوں نے استدلال کیا ہے کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ :۔

اذا سرق السارق فاقطعوا یدہ — جب چور چوری کرے تو اس کا ہاتھ قطع کرو

ثم اذا سرق فاقطعوا رجلہ۔ — اور جب دوبارہ چوری کرے تو اسکی ٹانگ قطع کرو

یہ چوری میں ہاتھ کے بعد ٹانگ کے قطع پر صریح نص ہے۔

**قول دوم** چوری میں دایاں ہاتھ کے قطع کے بعد بایاں ہاتھ قطع کیا جائے۔ یہ عطاء، داؤد اور اس کے اصحاب کا قول ہے[۱] اور ان کا استدلال درج ذیل ہے۔

(۱) آیت "السارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیھما" سے بظاہر یہی استدلال ہوتا ہے کہ چوری میں ٹانگ سے تعرض کیے بغیر صرف ہاتھ کا قطع ہوتا ہے۔ بنا بریں دایاں ہاتھ کے قطع کے بعد دوبارہ چوری کرنے پہ بائیں ہاتھ کا قطع ہوگا نیز وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے قول میں "ایدیھما" کا لفظ جمع ہے اور ان کے قطع کا حکم دیا گیا ہے جو اس امر پہ دال ہے کہ اس سے مراد دونوں ہاتھوں کا قطع کرنا ہے نہ کہ ٹانگوں کا۔

(۲) دلیل عقلی سے انہوں نے یہ استدلال کیا ہے کہ ہاتھ سرقہ کرنے کا آلہ ہے۔

---

[۱] المغنی والشرح ۱۰/ ۲۶۵ [۲] بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۴۷۔

اور سرقہ کی سزا اس کے آلہ کے قطع کرنے سے ہوتی ہے اور وہ ہاتھ ہے۔

## دلائل کا مناقشہ اور ترجیحی قول

دایاں ہاتھ کے قطع کے بعد چوری کرنے والے کے حکم کے بارے میں

علماء کے اقوال و دلائل بیان کرنے کے بعد ذیل میں ہم دلائل کے مناقشہ سے راجح قول کا مع وجوہات ذکر کرتے ہیں۔

جمہور جو مکرر چوری کرنے پر دائیں ہاتھ کے قطع کے بعد بائیں ٹانگ کے قطع کے قائل ہیں نے ان لوگوں کے دلائل کا جو دائیں ہاتھ کے قطع کے بعد بائیں ہاتھ کے قطع کے قائل ہیں مندرجہ ذیل جواب دیا ہے۔

**ان کی پہلی دلیل** - ایدیھما سے ان کا استدلال تھا کہ اس سے مراد ہاتھوں کا قطع کرنا ہے نہ کہ ٹانگوں کا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ "ایدیھما" سے مراد چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورت کے ہاتھ ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ پہلی بار دونوں ہاتھ تو قطع نہیں ہوتے۔ پھر ابن مسعودؓ کی قرأتؒ فاقطعوا ایمانھما" اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ آیت میں ہاتھ سے مراد فقط دایاں ہاتھ ہے اور ہاتھ کے لفظ کو جمع ذکر کرنے سے اس بات پر دلالت نہیں ہوتی کہ اس سے مراد دایاں اور بایاں ہاتھ ہے۔ اس لیے کہ مثنیٰ جب ضمیر مثنیٰ کی طرف مضاف کیا جائے تو جمع کے لفظ سے ذکر کیا جاتا ہے۔

آیت کے ظاہر سے انہوں نے جو استدلال کیا ہے کہ اس میں ٹانگوں کے ذکر سے تعرض نہیں کیا گیا اس لیے حکم صرف ہاتھوں کے لیے باقی رہے گا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بظاہر آیت دائیں ہاتھ کے قطع پر دال ہے۔ اس کے علاوہ جو کچھ ہے اُسے سنت نے حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے واضح کیا ہے اور حدیث ابو ہریرہؓ میں آپ کے قول اور آپ کے بعد آپ کے صحابہ کے فعل سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔

**ان کی دوسری دلیل** جو جمہور کی رائے کے موافق ہے اس کے جواب میں

انہیں کہا جائے گا کہ آپ کا یہ قول کہ ہاتھ سرقہ کرنے کا آلہ ہے۔ جب اس کے قطع سے کوئی خرابی لازم نہ آئے تو اسے ہی قطع کیا جائے گا۔ مگر جب ایسا کرنے سے کوئی خرابی لازم آئے تو قطع ترک کر دیا جائے گا۔ اگر ہم دائیں ہاتھ کے بعد بائیں ہاتھ کو بھی قطع کر دیں تو ہم مقطوع شخص کو بہت سے فوائد سے محروم کر دیں گے۔ جیسے کھانا کھانے، استنجا کرنے اور اپنی جان کے دفاع وغیرہ سے اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ کوئی خرابی پیدا نہیں ہوگی پھر بھی جو صورت آپ نے اختیار کی ہے۔ وہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل اور آپ کے صحابہ کے فعل کے خلاف ہے۔ حضور علیہ السلام کا قول و فعل اور آپ کے بعد آپ کے صحابہ کا فعل حجت ہے کیوں کہ وہ مقاصد شریعت کو بہتر سمجھنے والے تھے۔ انہوں نے اس بات کو واضح کیا ہے کہ دائیں ہاتھ کے بعد بائیں ٹانگ قطع کی جائے۔

ہمارے نزدیک جمہور کے قول کو ترجیح حاصل ہے۔ جو دائیں ہاتھ کے بعد بائیں ٹانگ کے قطع کرنے کے قائل ہیں۔ اور اس کی وجوہات یہ ہیں۔

(۱) اس قول کے دلائل قوی ہیں۔ کسی معارض کے بغیر اپنے ظاہر پر قائم رہتے ہیں اور مخالف دلائل کے رد سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔

(۲) دائیں ہاتھ کے قطع کے بعد بائیں ہاتھ کے قطع کرنے سے جو خرابی مترتب ہوتی ہے وہ دائیں ہاتھ کے بعد بائیں ٹانگ کے قطع کرنے سے دور ہو جاتی ہے۔ اس لیے کہ اس کے قطع سے آدمی بہت سے فوائد سے محروم ہو جاتا ہے۔ جیسے کھانا کھانے، دفاع کرنے اور استنجا وغیرہ سے۔

(۳) یہ فقہاء کا متفق علیہ قول ہے۔ سوائے ان کے جن کا ذکر کیا جا چکا ہے اور ان کا قول مخالف ہونے کی وجہ سے شاذ خیال کیا جائے گا۔

## پاؤں قطع کرنے کی جگہ

مکرر سرقہ کرنے پر دائیں ہاتھ کے بعد بائیں ٹانگ کے قطع کے ذکر کے بعد ذیل میں ہم اس مقام کا ذکر کرتے ہیں جہاں سے ٹانگ قطع کی جائے۔ علماء کا اس مقام کے بیان میں اختلاف ہے

جمہور کے نزدیک ٹانگ ٹخنے کے جوڑ سے قطع کی جائے۔ بعض کے نزدیک پنڈلی کی جڑ کے جوڑ سے قطع کی جائے۔

حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ آپ قدم کے درمیانی جوڑ سے قطع کرتے تھے۔ یہی قول ابوثور کا ہے۔ مگر جمہور کے قول کو ترجیح حاصل ہے جو ٹخنے کے جوڑ سے قطع کے قائل ہیں کیوں کہ یہ چوری میں قطع کیے جانے والے دو عضووں میں سے ایک ہے۔ اسے ہاتھ کی طرح ٹخنے کے جوڑ سے قطع کیا جائے گا۔

## سرقہ میں ہاتھ، پاؤں کٹا آدمی چوری کرے تو اس کا کیا حکم ہے؟

علماء کا ایسے شخص کے حکم کے بارے میں اختلاف ہے۔ اس کے متعلق دو قول ہیں جنہیں ہم مع دلائل ذیل میں ذکر کرتے ہیں۔

### قول اوّل

جس شخص کا چوری کی حد میں ہاتھ اور پاؤں قطع کر دیا گیا ہو۔ اگر وہ پھر چوری کرے تو اُسے قید کیا جائے اور اس پر تعزیر لگائی جائے مگر اُسے قطع کی سزا نہ دی جائے۔ یہ قول علی، حسن، شعبی، زہری، نخعی، ثوری اور اصحاب الرائے کا ہے۔ امام احمد کا بھی یہی قول ہے۔ اس قول کے قائلین کا استدلال یہ ہے

(۱) سعید بن ابی سعید المقبری اپنے باپ اور وہ حضرت علیؓ سے بیان کرتے ہیں کہ آپ کے پاس ایک ہاتھ، پاؤں کٹا آدمی لایا گیا جس نے چوری کی تھی۔ آپ نے اپنے اصحاب سے پوچھا اس آدمی کے متعلق آپ لوگوں کی کیا رائے ہے۔ انہوں نے کہا اے امیرالمومنین! اس پر قطع کا حکم لگائیے۔ آپ نے فرمایا میں اسے قتل تو نہیں کروں گا کیوں کہ اس پر قتل واجب نہیں۔ اگر قطع کروں تو یہ کھانا کس چیز سے کھائیگا نماز کے لیے وضو کس سے کرے گا؟ غسل جنابت کس طرح کرے گا؟ اپنی ضروریات کیسے سرانجام دے گا؟ آپ نے کچھ دنوں کے لیے اسے جیل خانے بھجوا دیا۔ پھر اُسے وہاں سے نکالا اور اپنے اصحاب سے مشورہ طلب کیا تو انہوں نے وہی پہلا مشورہ دیا۔ آپ نے بھی وہی پہلا جواب دیا۔ پھر آپ نے اُسے نہایت سختی سے

کوڑے لگا کر چھوڑ دیا۔

اسی طرح انہوں نے حضرت علیؓ کی اس روایت سے بھی استدلال کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میں اللہ تعالیٰ سے شرم محسوس کرتا ہوں کہ پکڑنے اور چلنے کے لیے اس کے ہاتھ پاؤں باقی نہ چھوڑوں۔ ان دو اثروں سے ان کا استدلال یہ ہے۔ کہ حضرت علیؓ نے تیسری بار چوری کرنے پر چور کے جسم کا کوئی حصہ قطع نہیں کیا۔ بلکہ اُسے قید کیا اور کوڑے لگائے۔ پس آپ کا یہ طرز عمل عدم قطع پر دال ہے۔ اگر قطع واجب ہوتا تو آپ اُسے ترک نہ کرتے۔

(۲) دلیل عقلی سے ان کا استدلال یہ ہے کہ اگر دونوں ہاتھوں کا اکٹھے قطع کرنا جائز ہوتا تو دائیں ہاتھ کے بعد بائیں ہاتھ کو بھی قطع کر دیا جاتا۔ چوں کہ اس سے بہت سی خرابیاں پیدا ہوتی ہیں مثلاً کھانا نہیں کھایا جا سکتا وغیرہ۔ اس لیے بائیں پاؤں کی طرف عدول کیا گیا ہے۔ پس یہ اس بات پر دال ہے کہ دونوں ہاتھوں کا اکٹھے قطع کرنا واجب نہیں۔

**قول دوم** چوری کی حد میں ہاتھ اور پاؤں کٹ جانے کے بعد اگر پھر کوئی چوری کرے تو اس کا بایاں ہاتھ قطع کر دیا جائے۔ اور جب چوتھی بار چوری کا ارتکاب کرے تو اس کا دایاں پاؤں قطع کیا جائے۔ یہ قول قتادہ، مالک، شافعی، ابو ثور اور ابن المنذر کا ہے۔ جیسے حضرت ابو بکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ اور عمر بن عبدالعزیز سے بیان کیا گیا ہے[1]۔ اس قول کے قائلین کا استدلال درج ذیل ہے:-

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ نے روایت کی ہے کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے چور کے متعلق فرمایا:-

| | |
|---|---|
| اذا سرق فاقطعوا یدہ | جب چور چوری کرے تو اس کا ہاتھ قطع کر دو |
| ثم ان سرق فاقطعوا رجلہ | دوبارہ کرے تو پاؤں قطع کر دو۔ سہ بارہ کرے |
| ثم ان سرق فاقطعوا یدہ ثم ان | تو ہاتھ قطع کر دو اور اگر چوتھی بار کرے تو |

---

[1] المغنی والشرح ۱۰/۲۷۱

سرق فاقطعوا رجلہ[1]              پاؤں قطع کردو۔

اس حدیث سے ان کا استدلال یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے ہر بار چوری کرنے پر اس کے اعضاء میں سے ایک عضو کے قطع کرنے کا حکم دیا ہے۔ جس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ جتنی مرتبہ چوری کرے دائیں ہاتھ اور بائیں پاؤں کے علاوہ بھی اُسے قطع کی سزا دی جائے۔ بار بار سرقہ کرنے پر ان دونوں کے قطع پر اتفاق ہے۔

(۲) حضرت ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ کے عملی اقدام سے بھی انہوں نے استدلال کیا ہے اور کہا ہے کہ ان خلفاء کی اقتدار کرنے کا حکم خود حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا ہے۔ پس تکرر سرقہ پر ہاتھ اور پاؤں کے علاوہ ان کا قطع اعضاء کرنا قطع پر دلیل ہے مگر اس قول کے قائلین کا چار اعضاء کے قطع کے بعد کے حکم کے متعلق آپس میں اختلاف ہے۔ اس بارے میں دو قول ہیں۔

**قول اوّل** جو شخص چاروں اعضاء کے قطع ہونے کے بعد پانچویں بار چوری کا مرتکب ہو اُسے قتل کر دیا جائے۔ یہ قول حضرت عثمانؓ، عمرو بن العاصؓ اور عمر بن عبدالعزیزؒ سے مروی ہے۔ اور باجی نے اپنی کتاب "اختلاف العلماء" میں جزم کے ساتھ کہا کہ امام مالک کا بھی یہی[2] قول ہے۔

اس قول کے قائلین نے حضرت جابرؓ کے قول سے استدلال کیا ہے کہ:۔

جئ بسارق الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال اقتلوه فقيل يارسول الله انما سرق فقال اقطعوه ثم جئ به ثانية فقال اقتلوه فقالوا يارسول الله انما سرق فقال اقطعوه ثم جئ به ثالثة فقال اقتلوه فقالوا يارسول الله انما سرق فقال اقطعوه ثم جئ به رابعة فقال اقتلوه فقال انما سرق فقال اقطعوه ثم جئ به فى المرة الخامسة فقال اقتلوه فقال جابر فانطلقناه ورميناه فى بئر۔

---

[1] فتح الباری ۱۲/۱۰۰ [2] ابوداؤد، نسائی، جامع الاصول ۴/۳۴۳ [3] فتح الباری ۱۲/۹۹، سنن البیہقی ۸/۲۷۲

اس حدیث سے ان کا استدلال یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے چار مرتبہ چوری کرنے پر اس کے چار اعضا قطع کرنے کا حکم دیا۔ اور پانچویں بار چوری کرنے پر اس کے قتل کا حکم دیا۔ جس سے اس امر پر دلالت ہوتی ہے کہ پانچویں بار اُسے قتل کر دیا جائے

**قول دوم** چار بار چوری کرنے اور چار اعضار کے قطع کے بعد پانچویں بار چوری کرنے پر اُسے تعزیر لگائی جائے اور قید کیا جائے۔ یہ جمہور کا قول ہے جو متعدد بار سرقہ کرنے پر ہاتھ، پاؤں کٹے آدمی کے قطع کے قائل ہیں۔

امام مالکؒ کے مذہب میں بھی یہی قول راجح ہے۔ اگرچہ باجی نے اپنی کتاب "اختلاف العلماء" میں جزم کے ساتھ اس کے برعکس دوسرے قول کو لکھا ہے۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ کوئی نص وارد نہیں ہوئی جو اس حالت میں اس کے قتل پر دلالت کرتی ہو۔

حدیث جابر سے جو انھوں نے پانچویں بار چوری کرنے پر چور کے قتل کرنے کا استدلال کیا ہے وہ حدیث ضعیف ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ نسائی نے اُسے منکر قرار دیا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ اس باب میں مجھے کسی صحیح حدیث کا علم نہیں بنا بریں ہمارے نزدیک یہی راجح قول ہے کہ پانچویں بار چوری کرنے والے کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ اس پر تعزیر لگائی جائے گی اور قید کیا جائے گا۔

**دلائل کا مناقشہ اور ترجیحی قول** چوری کی سزائیں ہاتھ پاؤں کٹے چور کے حکم کے بارے میں علمار کے اقوال و دلائل بیان کرنے کے بعد اب ہم ذیل میں دلائل کے مناقشہ سے راجح قول کو مع وجوہات بیان کرتے ہیں۔

جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ ہاتھ پاؤں کٹے چور کو حبس و تعزیر کافی ہے انھوں نے بقیہ اعضار کے قطع کرنے والوں کے دلائل کا مندرجہ ذیل جواب دیا ہے۔

ان کی **پہلی دلیل** حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث تھی کہ متعدد بار سرقہ کرنے والے

ایک ہاتھ پاؤں کٹے شخص کے متعلق حضور علیہ السلام نے قطع کا حکم دیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ اس لیے قابل عمل نہیں۔ ضعف کے علاوہ حضرت علیؓ کی روایت کے بھی معارض ہے۔ جس میں یہ ذکر ہے کہ آپ ایسے آدمی کے متعلق قطع کی رائے نہ رکھتے تھے۔ اگرچہ یہ قول ایک صحابی کا ہے۔ مگر واقعات اسی کے مؤید ہیں۔ جیساکہ ہم عنقریب بیان کریں گے۔

ان کی **دوسری دلیل** حضرت ابو بکرؓ اور عمرؓ کا عملی اقدام تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے۔ اور صحابی کا اجتہاد حجت نہیں ہوتا۔ مزید یہ کہ عبدالرحمٰن بن عایذ سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ کے پاس تعدد سرقہ کے جرم میں ایک ایسا آدمی لایا گیا۔ جس کے حد سرقہ میں ہاتھ پاؤں کٹے ہوئے تھے تو آپ نے فرمایا اس کے لیے حبس و تعزیر یہ کافی ہے۔

عبدالرحمٰن بن عایذ سے ہی روایت ہے کہ حضرت عمرؓ کے پاس سرقہ میں ایک ہاتھ پاؤں کٹا آدمی لایا گیا تو آپ نے اس کا پاؤں قطع کرنے کا حکم دیا۔ اور یہ آیت پڑھی "انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہٗ"... پھر فرمایا کہ میں نے سرقہ میں اس کا ہاتھ اور پاؤں قطع کر دیا ہے۔ اب اس کا پاؤں قطع نہیں کیا جانا چاہیئے کہ اس کے چلنے پھرنے کا کوئی ذریعہ نہ رہے۔ لہٰذا اب اس پر تعزیر لگائی جائے گی یا اُسے جیل خانے بھجوا دیا جائے گا۔ پس حضرت عمرؓ کا قطع کو ترک کرنا اور اُسے جیل خانے بھیج دینا اس بات کی دلیل ہے کہ انہوں نے ہاتھ پاؤں کٹے آدمی کے قطع سے رجوع کر لیا تھا۔ اور اس کے لیے حبس و تعزیر کو کافی خیال کیا۔

حضرت جابرؓ کی حدیث سے انہوں نے جو استدلال کیا ہے کہ چور کے اعضاء اربعہ کے قطع کے بعد پانچویں بار چوری کرنے پر حضور علیہ السلام نے اس کے قتل کا حکم دیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ اور نسائی نے اسے منکر قرار دیا ہے۔ جیساکہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اگر یہ ضعیف نہ بھی ہو تو بھی اسے اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ یہ حکم اس آدمی کے متعلق خاص ہے۔ جس کا ذکر حدیث میں آیا ہے

گویا حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو علم تھا کہ وہ مستحق قتل ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ آپ نے پہلی بار ہی اس کے قتل کا حکم دیا۔ اس بات کا بھی احتمال ہو سکتا ہے کہ وہ شخص مفسدین میں سے ہو۔ اور اس پہ محاربین کا حکم لگایا گیا ہو۔

ہمارے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ جس شخص کا چوری میں ایک ہاتھ اور پاؤں قطع ہو چکا ہو۔ اگر وہ تیسری بار چوری کرے تو اسے حبس و تعزیر کافی ہے۔ اور اس کی وجوہات مندرجہ ذیل ہیں:۔

(۱) مخالف دلائل کا ضعف جیسا کہ ان کی تردید سے واضح ہو چکا ہے۔

(۲) اگرچہ اس قول کے قائلین کی دلیل صحابی کا قول ہے۔ مگر واقعات اسی کے مؤید ہیں۔ پھر یہ کہ جمیع اعضاء کے قطع سے بہت سے عظیم مفاسد مرتب ہوتے ہیں۔ اور مقطوع شخص بہت سے فوائد سے محروم رہ جاتا ہے۔ جیسے کھانا کھانے۔ چلنے پھرنے پکڑنے اور استنجاء وغیرہ کرنے سے۔

(۳) اگر ہم متعدد سرقہ پر جمیع اعضاء کے قطع کا حکم دیں تو یہ اس شخص کو ہلاکت تک پہنچاتا ہے۔ اس طرح وہ شخص اپنے اہل و عیال اور سوسائٹی پہ بوجھ بن جائے گا۔

## سزائے قطع کی کیفیتِ تنفیذ

جب چور پر چوری ثابت ہو جائے اور ہاتھ کے قطع کا حکم لگا دیا جائے تو ممکن حد تک قطع میں آسانی سے کام لیا جائے۔ شدید گرمی اور سردی میں قطع نہیں کرنا چاہیئے۔ تاکہ وہ ہلاک نہ ہو جائے۔ جب قطع کرنا مقصود ہو تو اُسے بٹھا کر باندھ دیا جائے، تاکہ وہ حرکت نہ کر سکے۔ اور پھر اس کے ہاتھ کو رسی سے مضبوطی کے ساتھ باندھ کر کھینچا جائے، تاکہ ہتھیلی کا جوڑ، بازو کے جوڑ سے نمایاں ہو جائے۔ پھر جوڑ پر تیز دھار چھری رکھ کر زور سے ضرب لگائی جائے تاکہ پہلی بار ہی قطع کا عمل مکمل ہو جائے۔ یا جوڑ کو شدت سے کھینچا جائے تاکہ ایک ہی مرتبہ قطع ہو جائے۔ قطع کے بعد ہاتھ کو گرم تیل میں ڈبو دیا جائے تاکہ رگوں کے منہ بند ہو جائیں۔ اور خون

کے اخراج سے اس کی موت واقع نہ ہو جائے۔ قطع کی تکمیل کے بعد سنت یہ ہے کہ ہاتھ مقطوع کی گردن میں لٹکا دیا جائے۔ جیسا کہ فضالہ بن عبداللہ نے بیان کیا ہے کہ :-

أن النبي صلى الله عليه وسلم أتي بسارق فقطع يده ثم أمر بها فعلقت في عنقه[1]

حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک چور لایا گیا۔ آپ نے اس کا ہاتھ قطع کیا پھر حکم دیا کہ اسے اس کی گردن میں لٹکا دیا جائے۔

کیوں کہ زجر و توبیخ کے لیے یہ انداز بہت مؤثر ہے۔

## مال مسروقہ کے بدل کا حکم

چور کی سزا اور اس کی کیفیت کے بیان کے بعد اب ہم مال مسروقہ کے بدل کے حکم کے متعلق ذکر کرتے ہیں۔

چوری شدہ چیز کی دو صورتیں ہیں۔

(۱) چوری شدہ چیز باقی ہو۔

(۲) تلف ہو چکی ہو۔

جب مسروقہ چیز باقی ہو تو اُسے واپس کیا جائے گا۔ اس پر سب علماء کا اتفاق ہے۔ مگر جب تلف ہو گئی ہو تو صاحب مال کو بدل دینے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ اس کے متعلق تین اقوال ہیں۔

## قول اوّل

جب چوری شدہ چیز تلف ہو گئی ہو تو چور پر واجب ہے کہ اگر اس چیز کا مثل ہو تو اس کا مثل واپس کرے۔ ورنہ اس کی قیمت دے خواہ چور کا قطع ہو چکا ہو یا نہ ہوا ہو۔ خواہ وہ تنگ دست ہو یا خوش حال ہو۔ یہ احمدؒ، شافعیؒ، اسحاقؒ، نخعیؒ، ابو ثورؒ اور حسنؒ کا قول ہے۔ اور ان کا استناد یہ ہے۔ کہ جرمانہ اور قطع دو حق ہیں جو حق داروں کو دینے واجب ہیں۔ اور حق دار کو اس کا حق دینا ضروری ہے۔ قطع اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور جرمانہ اس شخص کا حق ہے جس کا

[1] ابوداؤد، ترمذی، نسائی، جامع الاصول ۳/ ۳۰۷، نیل الاوطار ۷/ ۱۴۲۔

مال چوری ہو گیا ہے۔ نیز انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر مسروقہ چیز موجود ہو تو اُسے مالک کو واپس کرنا واجب ہے۔ اور اگر موجود نہ ہو تو اسی بنا پر اس کی قیمت دینا بھی واجب ہے۔

**قول دوم** قطع اور جرمانہ دونوں کو اکٹھے چور پر نہ ڈالا جائے۔ جب چور کا ہاتھ قطع ہو جائے تو اس پر کوئی جرمانہ نہیں۔ یہ ابو حنیفہ ثوری، اور ابن ابی لیلیٰ کا قول[1] ہے۔ اور ان کا استناد حضرت عبد الرحمٰن بن عوفؓ کے قول سے ہے۔ کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:

اذا اقیم الحد علی السارق فلا غرم علیہ[2]۔ — جب چور پر حد قائم کر دی جائے تو اس پر کوئی جرمانہ نہیں۔

اس حدیث سے ان کا استدلال یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے حد قائم کر دینے کے بعد چور سے جرمانہ کی نفی کر دی ہے۔ جس سے اس بات پر دلالت ہوتی ہے کہ حد اور جرمانہ دونوں کو اس پر ڈالا نہیں جا سکتا۔

دلیل عقلی سے بھی انہوں نے استدلال کیا ہے کہ بدل دینا تملیک کا تقاضا کرتا ہے۔ اور ملک قطع سے مانع ہے۔ پس ان دونوں کو اکٹھا نہیں کیا جائے گا۔

**قول سوم** جب چور خوش حال ہو تو قطع کے ساتھ بدل بھی دے۔ اور جب تنگ دست ہو تو اس پر صرف قطع واجب ہے بدل نہیں۔ یہ امام مالکؒ کے نزدیک مستحسن[3] ہے۔

## دلائل کا مناقشہ اور ترجیحی قول

چوری شدہ چیز کے بدل کے حکم کے متعلق اقوال و دلائل کے تذکرہ کے بعد دلائل کے مناقشہ سے ذیل میں ہم راجح قول کو بیان کرتے ہیں۔

جو لوگ قطع کے ساتھ جرمانہ کے مطلق طور پر قائل ہیں۔ انہوں نے عدم جمع کے

---

[1] بدایۃ المجتہد ۲/۴۴۷ [2] نسائی جامع الاصول ۴/۳۲۷، المغنی والشرح ۱۰/۲۷۹، سنن بیہقی ۸/۲۷۷ [3] بدایۃ المجتہد ۲/۴۴۷

قائلین کے دلائل کا مندرجہ ذیل جواب دیا ہے۔

حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی حدیث نے جس میں حد کے قیام کے بعد جرمانہ کی نفی کی گئی ہے، سے جو استدلال انہوں نے کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ ابن عبدالبر کا قول ہے کہ "لیس بالقوی"۔ پھر اسے سعد بن ابراہیم نے روایت کیا ہے۔ جسے ابن المنذر نے مجہول قرار دیا ہے۔[1]

ان کا دوسرا استدلال یہ تھا کہ بدل دینا تملیک کا مقتضی ہے اور ملک قطع سے مانع ہے۔ اس لیے یہ دونوں اکٹھے نہیں ہو سکتے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ آپ کے خانہ ساز قواعد ہیں جنہیں ہم تسلیم نہیں کرتے۔

باوجودیکہ پہلے قول کو قوت حاصل ہے جس میں مطلق طور پر چور کے حق میں جرمانہ اور قطع کو اکٹھا کیا گیا ہے۔ ہمارا میلان امام مالکؒ کی رائے کی طرف ہے۔ اور وہ یہ کہ چور اگر خوش حال ہو تو اس پر قطع اور جرمانہ دونوں ڈالے جائیں۔ اگر تنگ دست ہو تو قطع ہی کافی ہے، کیوں کہ جرمانہ اس کے لیے تکلیف مالایطاق ہے، جو شرعاً ممنوع ہے۔ پھر یہ قول واقع کے مطابق بھی ہے۔ کیوں کہ تنگ دست کو جرمانہ کی استطاعت نہیں ہوتی۔

مزید یہ کہ اس میں تنگ دست کے لیے آسائش اور تسامح بھی ہے۔ اس نقطۂ نظر کے بیان کے بعد ممکن ہے کہ ہم قولِ اول کے دلائل کو خوش حال چور پر محمول کریں اور جرمانہ اور قطع کے عدم جمع کے قائلین کے دلائل کو تنگ دست چور کے متعلق قرار دیں۔ اس طرح اقوال و دلائل میں توافق کی صورت پیدا ہو جائے گی۔

---

[1] المغنی والشرح ۱۰/۲۷۹

# مستعار دی ہوئی چیز کے انکار کی سزا

سرقہ کے حکم کے بیان کے بعد ذیل میں ہم عاریۃً دی ہوئی چیز کے انکار کا حکم بیان کرتے ہیں۔ عاریۃً دی ہوئی چیز سے انکار کر دینے والے آدمی کے حکم کے متعلق علماء میں اختلاف ہے۔ اور اس بارے میں تین اقوال ہیں۔

**قول اوّل**

عاریہ کے انکار کرنے والے کا ہاتھ قطع کیا جائے۔ یہ احمدؒ، اسحاقؒ، خوارج کے ایک گروہ اور اہل ظاہر کا قول[1] ہے۔ ان کا استدلال یہ ہے:۔

(۱) حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ ایک مخزومیہ عورت لوگوں سے عاریۃً سامان لے کر پھر اس سے انکار کر دیتی تھی[2]۔ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے ہاتھ کے قطع کا حکم دیا۔ اس کے خاندان کے لوگوں نے حضرت اسامہ بن زید سے گفتگو کی۔ اور حضرت اسامہؓ نے اس بارے میں حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے گفتگو کی تو آپ نے فرمایا، اُسامہ میں تو آپ کے بارے میں ایسا خیال نہیں کرتا تھا کہ آپ اللہ کی حدود میں سفارش کریں گے۔ پھر آپ نے کھڑے ہو کر لوگوں کو خطاب کیا اور فرمایا تم سے پہلے لوگ صرف اس لیے ہلاک ہوئے کہ جب اُن میں سے کوئی بڑا آدمی چوری کرتا، تو اُسے چھوڑ دیتے، اور جب کوئی کمزور آدمی چوری کرتا تو اس کا ہاتھ کاٹ دیتے۔ مجھے اُس ذات کی قسم ہے جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے۔ اگر فاطمہ بنت محمدؐ بھی چوری کرے تو میں اس کا ہاتھ بھی قطع کر دوں گا۔ حضرت عائشہؓ بیان کرتی ہیں کہ آپ نے اس عورت کا ہاتھ قطع کر دیا تھا[3]۔

اس حدیث سے ان کا استدلال یہ ہے: کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے

---

[1] نیل الاوطار ۷/۱۴۰ [2] اس عورت کا نام فاطمہ بنت اسود مخزومیہ تھا۔ [3] بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی نسائی، جامع الاصول ۴/۳۱۵ المنتقی ۲/۷۲۳۔

مخزومیہ عورت کا ہاتھ کاٹ دیا جو عاریۃً سامان لے کر پھر اس سے انکار کر دیتی تھی۔ لہٰذا یہ حدیث عاریہ کے منکر کے قطع پر دال ہے۔

(۲) آیت "السارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیھما" سے ان کا استدلال یہ ہے۔ کہ انکار، سرقہ کے مفہوم میں داخل ہے۔ پس یہ آیت عاریہ کے منکر پر بھی جاری ہوگی اور عاریہ کے انکار پر قطع ہوگا۔

**قول دوم** عاریہ کے منکر کا ہاتھ قطع نہیں کیا جائے گا۔ یہ جمہور علماء کا قول ہے۔ امام احمدؒ سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔ ان کا استدلال یہ ہے۔

(۱) آیت "السارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیھما" سے انہوں نے یہ استدلال کیا ہے کہ عاریہ کا انکار سرقہ کے مفہوم میں داخل نہیں۔ اس کی دلیل صاحبِ قاموس کا قول ہے کہ سرقہ خفیہ طور پر مال لینے کو کہتے ہیں۔ پس لغت میں سرقہ کی تعریف کسی چیز کا خفیہ طور پر لینا ہے۔ عاریہ کا منکر اس سے خارج ہے۔ وہ تو مالک کی اجازت سے علانیہ لیتا ہے۔ پس یہ آیت سرکہ سے خاص ہے، اور عاریہ کا منکر اس میں داخل نہیں۔

(۲) حضرت جابرؓ نے روایت کی ہے، کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

لیس علی خائن ولا منتھب ولا مختلس قطع[۱] خائن۔ غاصب اور اُچکے پر قطع نہیں۔

اس حدیث سے ان کا استدلال یہ ہے، کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خائن سے قطع کی نفی کی ہے، اور عاریہ سے انکار خیانت کے مفہوم میں داخل ہے۔ کیوں کہ خیانت مالک سے اظہار خیر خواہی کر کے مال لینے کو کہتے ہیں۔ یہی صورت عاریہ کے انکار کی ہے۔ اس لحاظ سے عاریہ کے منکر پر قطع واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ خیانت کے مفہوم میں داخل ہے۔ جس پر حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قطع مرتب نہیں کیا۔

---

[۱] ابوداؤد، ترمذی، نسائی، جامع الاصول ۴/۳۲۱، المنتقیٰ ۲/۷۲۲۔

**قول سوم** عاریہ کے منکر پہ ایک صورت میں قطع ہوگا۔ اور وہ اس طرح کہ جب کوئی شخص ان لوگوں کے نام پہ "عاریۃً" سامان لے جنہیں لوگ جانتے ہیں اور وہ خود انہیں نہیں جانتا۔ اس قول کا استناد اس روایت سے کیا گیا ہے، جسے عبدالرزاق نے سند صحیح سے ابوبکر بن عبدالرحمٰن سے روایت کیا ہے۔

ان امرأۃً جاءت الی امرأۃ اخری فقالت فلانۃ تستعیر حلیا فاعارتھا فمکثت لاتراھا فجاءت الی المرأۃ التی استعارت منھا فسالت عن الحلی فقالت ما استعرت شیئًا فرجعت الی الاخری فانکرت فجاءت الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فدعاھا وسألھا فقالت والذی بعثک بالحق ما استعرت منھا شیئًا فقال النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذھبوا الی بیتھا تجدوہ تحت فراشھا فاتوہ فاخذوہ فامربھا فقطعت[1]

ایک عورت دوسری عورت کے پاس آکر کہنے لگی فلاں عورت عاریتاً زیورات مانگتی ہے اس نے اسے زیورات دے دیئے۔ پھر جب کچھ مدت گزر گئی اور وہ عورت نظر نہ آئی تو یہ اس عورت کے پاس گئی جس نے اس سے زیورات مستعار مانگے تھے اور اس سے زیورات کے متعلق پوچھا تو اس نے جواب دیا میں نے کوئی چیز عاریۃً نہیں لی۔ پھر وہ دوسری عورت کے پاس گئی تو اس نے بھی انکار کر دیا۔ پھر وہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی آپ نے اس عورت کو بلایا اور اس سے پوچھا تو اس نے کہا مجھے اس خدا کی قسم جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا ہے میں نے کوئی چیز عاریتاً نہیں لی۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا اس کے گھر جاؤ اس کے بستر کے نیچے وہ زیور تمہیں مل جائے گا وہ اس کے گھر آئے اور زیور لے گئے تو آپ کے حکم سے اس کا ہاتھ قطع کر دیا گیا۔

اس حدیث سے ان کا استدلال یہ ہے کہ یہ عورت ایک معروف عورت کے نام پہ

---

[1] نیل الاوطار ۷/۱۳۹

عاریۃً زیورات لے جاتی، اور پھر اس کے بعد انکار کر دیتی کہ میں نے تو کوئی چیز عاریۃً نہیں لی۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عاریہ کا اس خاص صورت میں انکار کرنے سے قطع واجب ہوتا ہے۔

## دلائل کا مناقشہ اور ترجیحی قول

عاریہ کے انکار کے حکم کے متعلق اقوال و دلائل کے بیان کے بعد ذیل میں ہم دلائل کے مناقشہ سے راجح قول کو مع وجوہات ذکر کرتے ہیں۔

عاریہ کے انکار پر عدم قطع کے قائلین نے قطع کے قائلین کے دلائل کا مندرجہ ذیل جواب دیا ہے۔

ان کی پہلی دلیل آیت " السارق والسارقۃ " تھی کہ انکار سرقہ کے مفہوم میں داخل ہے، اور یہ آیت اس پر حاوی ہے۔ اس لیے منکر کا قطع ہوگا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ انکار سرقہ کے مفہوم میں داخل نہیں۔ کیوں کہ سرقہ لغت میں محفوظ جگہ سے مال لینے کو کہتے ہیں اور انکار علانیہ ہوتا ہے۔ اور سامان مالک کی اجازت سے لیا جاتا ہے۔ اور وہی اسے محفوظ جگہ سے نکالتا ہے۔ مگر قائلین قطع نے اس جواب کا تعاقب کیا ہے کہ عاریہ کا منکر ضرور سرقہ کے مفہوم میں داخل ہے۔ اس کی تائید وہ یوں کرتے ہیں کہ چور اور منکر سے احتراز ممکن نہیں۔ پس دونوں حکم میں مساوی ہوں گے مگر عدم قطع کے قائلین نے تعاقب در تعاقب کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ خائن سے بھی احتراز ممکن نہیں۔ کیوں کہ وہ بھی مالک سے اظہار خیر خواہی کر کے خفیہ طور پر مال لے جاتا ہے اس کے باوجود اس پر قطع واجب نہیں۔ کیوں کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے قطع کی نفی کی ہے۔

اسی طرح عاریہ کے منکر پر بھی قطع نہ ہوگا۔ کیوں کہ انکار خیانت کے مفہوم میں داخل ہے۔

ان کی دوسری دلیل مخزومیہ کی حدیث تھی۔ کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سامان سے انکار کرنے پر اس کا ہاتھ قطع کیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ

علیہ وسلم نے اس کا ہاتھ چوری کرنے کی وجہ سے قطع کیا تھا۔ اس کی دلیل صحیحین کی روایت ہے۔ کہ "ان قریشا اهمتهم شأن المخزومية التی سرقت"۔[1]

یہ روایت دلالت کرتی ہے کہ وہ چوری کرتی تھی۔ اور چوری کے باعث ہی اس کا ہاتھ قطع ہوا۔ اس کی تائید حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے بھی ہوتی ہے کہ آپ اسامہؓ سے گفتگو کے بعد کھڑے ہوئے تو لوگوں سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ تم سے پہلے لوگ صرف اسی لیے ہلاک ہوئے کہ جب ان میں سے کوئی بڑا آدمی چوری کرتا۔ تو اُسے چھوڑ دیتے۔ اور جب کوئی کمزور چوری کرتا تو اُسے قطع کی سزا دیتے۔ اسی طرح آپ کا یہ فرمانا کہ اگر فاطمہ بنت محمدؐ بھی چوری کرے تو میں اس کا ہاتھ قطع کر دوں۔ پس اگر حضرت فاطمہ بھی ایسا کرتیں تو آپ ان پر قطع مرتب کر دیتے۔ اور یہ بات تو واضح ہی ہے کہ قطع سرقہ پر ہوتا ہے۔ پھر حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا پہلے لوگوں کے حال کے متعلق خبر دینا بھی اس بات کا مؤید ہے کہ اس عورت کا ہاتھ سرقہ کے باعث قطع کیا گیا تھا۔ اور یہ تذکرہ صرف موقع کی مناسبت سے کیا گیا ہے۔ حدیث میں انکار کا جو ذکر آتا ہے۔ وہ اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ اس کی وجہ سے قطع ہوا تھا۔ بلکہ اس کا مقصد صرف اس کا حال بتانا ہے۔ اور وہ متعدد بار ایسا کرنے سے معروف ہو گئی تھی۔

**"تیسرا قول** اور اس کی دلیل یہ تھی کہ عاریہ کے منکر پر قطع خاص طور پر اس وقت واجب ہوتا ہے" جب وہ کسی معروف آدمی کا نام لے کر لوگوں سے چیزیں لے۔ حالانکہ وہ خود اُسے نہ جانتا ہو اور پھر اس چیز کے لینے سے انکار کر دے۔ اس کا جواب عدم قطع کے قائلین نے یہ دیا ہے کہ یہ صورت لفظ خائن سے مستثنیٰ ہے۔ جو حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول میں وارد ہے۔

ہمارے نزدیک عاریہ کے منکر پر عدم قطع والے قول کو ترجیح حاصل ہے اور اس کی مندرجہ ذیل وجوہات ہیں۔

(۱) اس قول کے دلائل قوی ہیں۔ اور اپنے ظاہر پر قائم رہتے ہیں۔ اور مخالف دلائل کے

[1] بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، جامع الاصول ۴/۳۱۴، نیل الاوطار ۷/۱۳۹+

رو سے بھی یہی ثابت ہے۔

(۲) عاریہ سے انکار خیانت کے مفہوم میں داخل ہے۔ کیوں کہ دونوں میں انکار اعلانیہ پایا جاتا ہے اور اس لیے بھی کہ مال کو غیر محفوظ جگہ سے نکالا جاتا ہے۔ لہذا عاریہ کے منکر پر قطع نہ ہوگا۔ کیوں کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خائن سے قطع کی نفی کی ہے۔ اور انکار خیانت کے مفہوم میں داخل ہے۔ جیسے کہ ہم نے ابھی بیان کیا ہے۔

(۳) عاریہ کا انکار لغتاً سرقہ کے مفہوم میں داخل نہیں۔ اس کی دلیل صاحب قاموس کا قول ہے، جو پہلے گزر چکا ہے۔

(۴) اس قول سے احادیث کے درمیان توافق پیدا ہو جاتا ہے۔ اس لیے یہ قول دوسرے اقوال سے اولیٰ ہے۔

# ڈاکوؤں کی سزا

**محاربین کی تعریف** وہ مسلمان یا ذمی جو راستے میں لوگوں کو لوٹ لیتے ہیں اور لوگوں پر غالب آکر ان کے مال چھیننے کی غرض سے باہر نکلتے ہیں[1]۔ اہل ظاہر اور امام احمدؒ کے مذہب کی ایک روایت کے مطابق جو ذمی ڈاکے ڈالتا ہے وہ محارب نہیں وہ صرف عہد شکن[2] ہے۔

**ان کے حکم کی اصل** محاربین کے حکم میں کتاب وسنت اور اجماع اصل ہیں **کتاب اللہ** میں ان کا حکم اس آیت میں بیان ہوا ہے

| | |
|---|---|
| إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ۔ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ[3]۔ | جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کرتے اور زمین میں فساد برپا کرتے ہیں ان کی سزا یہ ہے کہ انہیں قتل کردیا جائے یا صلیب دیا جائے۔ یا ان کے ہاتھ پاؤں مخالف اطراف سے قطع کردیئے جائیں یا انہیں جلا وطن کردیا جائے یہ ان کے لیے دنیا میں رسوائی ہے اور آخرت میں ان کے لیے بڑا عذاب ہے۔ سوائے ان کے جو تابو میں آنے سے قبل توبہ کرلیں۔ جان لو کہ اللہ بہت بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔ |

اس آیت میں محاربین کا حکم بیان کیا گیا ہے۔ یہ بات ان لوگوں کے خلاف ہے جو یہ کہتے ہیں کہ یہ آیت مشرکین کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ کیوں کہ "إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ" کے الفاظ اس کی تردید

---

[1] نیل الاوطار ۱۶۴/۷ [2] بدایۃ المجتہد ۲/ ۵۰۴ [3] المائدہ ۳۳-۳۴

کرتے ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ مشرکین کے ساتھ بالاتفاق ایسا نہیں کیا جا سکتا۔ جب کہ ان کی توبہ قابو میں آنے سے بعد بھی ایسے ہی قبول ہوتی ہے جیسے اس سے پہلے ہوتی ہے۔

سنت میں ان کا حکم اس روایت سے ثابت ہے۔ جسے شیخین نے ابن عمرؓ سے بیان کیا ہے، کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

| | |
|---|---|
| من حمل علینا السلاح فلیس منا۔ | جو ہم پر ہتھیار اٹھائے وہ ہم میں سے نہیں ہے۔ |

اس حدیث میں حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضاحت کر دی ہے کہ جو مسلمانوں پر ہتھیار اُٹھائے اس کا ان کے ساتھ کوئی تعلق نہیں۔ اور یہ بات واضح ہے کہ ڈاکوؤں کا ہتھیار اٹھانا شرط ہے۔ پس معلوم ہوا کہ جو شخص اسلام اور مسلمانوں کی طرف انتساب کا شرف حاصل کیے بغیر اس جرم کا مرتکب ہوتا ہے وہ محارب ہے اور جسے زندگی میں یہ شرف حاصل نہیں ہو سکا وہ اسے موت کے بعد کیسے حاصل ہو سکتا ہے۔

اجماع میں ان کا یہ حکم ہے، کہ مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ محاربین کے ساتھ وہی سلوک روا رکھا جائے جس کا ذکر آیت میں آچکا ہے۔

## محاربت کی شروط

محارب اور ڈاکو میں تین شروط کا پایا جانا ضروری ہے (۱) راستہ صحرا میں ہو۔ یہ قول ابوحنیفہ، ثوری اور اسحاق کا ہے۔ اور حنابلہ میں سے خرقی نے جزم کے ساتھ یہ کہا ہے[۱]۔ ان کا استناد یہ ہے کہ اس حد واجب کو ڈاکوؤں یا ڈاکہ زنی کی حد کہتے ہیں۔ اور یہ بات صحرا میں ہی ہو سکتی ہے۔ کیوں کہ شہروں اور بستیوں میں تو آدمی کو اکثر و بیشتر مدد مل جاتی ہے اور زیادتی کرنے والوں کی طاقت ٹوٹ جاتی ہے۔ ایسے لوگوں کو اُچکے کہتے ہیں۔ اور اُچکا، ڈاکو نہیں ہوتا۔

---

[۱] المغنی والشرح ۱۰/۳۰۳۔

امام مالکؒ کی ایک روایت میں ہے کہ شہر سے تین میل دور کوئی واردات ہو۔ تو وہ ڈاکہ زنی ہے۔ اور اس سے اوپر ہو تو محاربت ہے۔ اور جب اس سے کم فاصلہ پر ہو تو وہ شخص محارب نہیں ہوگا۔ کیوں کہ مدد مل جانے سے زیادتی کرنے والے کی طاقت ختم ہو جاتی ہے۔

امام شافعیؒ لیث، ابوثور، اوزاعیؒ اور مالک کا ایک قول ہے کہ ڈاکہ خواہ شہر میں ہو یا صحرا میں اس میں کچھ فرق نہیں۔ ان کا استناد آیت محاربت کے عموم سے ہے کیوں کہ اس میں شہر یا صحرا کا کوئی فرق روا نہیں رکھا گیا۔ اور یہی راجح قول ہے اس لیے کہ جب ڈاکہ شہر میں ہو تو وہ زیادہ خوف ناک اور نقصان دہ ہوتا ہے۔ پس صحرا میں ڈاکہ ڈالنے والوں کی بہ نسبت شہر میں ڈاکہ ڈالنے والوں پر حد نافذ کرنا زیادہ ضروری ہے۔

(۲) محاربت کی دوسری شرط یہ ہے کہ محاربین کے پاس اسلحہ ہو۔ اگر ان کے پاس اسلحہ نہ ہو تو وہ محاربین نہیں۔ کیوں کہ اس طرح وہ اپنا دفاع نہیں کر سکتے۔ مگر جب وہ لاٹھیوں اور پتھروں وغیرہ سمیت نکلیں تو جمہور کے نزدیک وہ محارب ہیں۔ کیوں کہ جو چیزیں ان کے پاس ہیں انہیں ہتھیار شمار کیا جاتا ہے۔ ابوحنیفہ کو اس سے اختلاف ہے۔ ان کے نزدیک ایسی صورت میں وہ محارب نہیں ہوں گے۔

(۳) ان کا فعل علانیہ ہو اور وہ زبردستی مال چھین لیں۔ کیوں کہ اگر وہ چھپ چھپا کر اسے حاصل کریں تو وہ چور ہیں۔ ان پر سرقہ کا حکم لاگو ہوگا۔ اور اگر وہ مال چھین کر بھاگ جائیں تو وہ لٹیرے ہیں۔

## ڈاکوؤں کی سزا

اسلام چوں کہ فرد اور معاشرہ کے امن وسکون کا بہت آرزومند ہے۔ اس لیے اس نے اس سنگین فعل کی سزا بہت سخت رکھی ہے۔ جس کا بیان سابقہ آیت "انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ" یعنی گزر چکا ہے۔ لہٰذا ان چار سزاؤں میں سے محارب کو ایک

---

لہ بدایۃ المجتہد ۲/۵۰۰ ۲ہ المغنی والشرح ۱۰/۳۰۳

سزا ضرور ملے گی۔

(۱) قتل

(۲) پھانسی

(۳) مخالف اطراف سے ہاتھ پاؤں کا قطع کرنا۔

(۴) جلاوطنی

یہ چاروں سزائیں آیت میں بیان ہوئی ہیں۔ جو حرف اَوْ سے ایک دوسرے پر معطوف ہیں۔ علماء نے اَوْ کے معنوں کے بیان میں اختلاف کیا ہے کہ آیا اَوْ تخییر کے لیے ہے۔ یعنی امام کو اختیار ہوگا کہ وہ محاربین کو ان چاروں سزاؤں میں سے ان کے جرم کے مطابق جو سزا چاہے دے دے۔ یا اَوْ تنویع کے لیے ہے۔ اس صورت میں محارب کو اس کے جرم کی نوعیت کے مطابق سزا دی جائے گی۔

پہلی رائے یعنی یہ کہ اَوْ تخییر کے لیے ہے۔ یہ قول علماء کی ایک جماعت کا ہے۔ جس میں سعید بن المسیب، عطاء، حسن، نخعی، ابوثور اور داؤد شامل ہیں۔[1] ان کا استناد یہ ہے کہ اَوْ کو تخییری قرار دینا لغت اور نظم آیت کے مطابق ہے۔ انہوں نے ابن عباسؓ کی روایت سے استدلال کیا ہے کہ آپ نے فرمایا۔

ما کان فی القرآن او فصاحبه بالخیار[2]۔ — قرآن مجید میں جہاں کہیں بھی اَوْ کا لفظ آیا ہے خیار کے ساتھ آیا ہے۔

پس ابن عباسؓ کا قول اس بات کی دلیل ہے کہ اَوْ تخییر کے لیے ہے۔

**دوسری رائے** کہ اَوْ تنویع کے لیے ہے اور سزا جرم کے مطابق مرتب ہوگی یہ قول شافعیہ، حنفیہ اور حنابلہ کے جمہور علماء کا ہے۔[3] ان کا استناد یہ ہے کہ اگر ہم اَوْ کو تخییری قرار دیں تو یہ ہمیں ارتکاب محظور تک پہنچا دے گا، اور وہ ایسے آدمی کا قتل کرنا ہے جس نے قتل نہیں کیا۔ اور یہ بات واضح ہے کہ مسلمان کا خون کرنا حرام ہے۔ اس کی دلیل حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے کہ:۔

لا یحل دم امرئ مسلم الا — تین باتوں کے سوا کسی مسلمان کا خون بہانا

---

[1] المغنی والشرح ۱۰/۳۰۵ [2] ایضاً [3] بدایۃ المجتہد ۲/۵۰۴۔

| | |
|---|---|
| باحدی ثلاث الثیب الزانی | جائز نہیں۔ شادی شدہ ہو کر زنا کرے۔ |
| والکفر بعد الایمان وقتل النفس | ایمان کے بعد کفر اختیار کرے۔ اور کسی کو |
| التی حرم اللہ الا بالحق لہ | ناحق قتل کرے۔ |

ابن عباس کی روایت سے بھی انہوں نے استدلال کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبریدہ اسلمی کے ساتھ مصالحت کی۔ آپ کے پاس کچھ لوگ اسلام قبول کرنے کے لیے آئے۔ تو ابوبریدہ اسلمی کے ساتھیوں نے ان پر ڈاکہ ڈالا تو حضرت جبریل علیہ السلام ان کے بارے میں حد کا حکم لے کر نازل ہوئے کہ جس نے قتل کیا اور مال لوٹا ہے اُسے قتل کیا جائے اور صلیب دیا جائے۔ اور جس نے قتل کیا ہے اور مال نہیں لوٹا اُسے قتل کیا جائے۔ اور جس نے مال لوٹا ہے اور قتل نہیں کیا اُسے قطع ید کی سزا دی جائے۔ اور جس نے قتل کیا ہے نہ مال لوٹا ہے، اُسے جلاوطن کیا جائے۔ یہ روایت ابوداؤد کی ہے[2]۔

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ آیت میں اَوْ کا لفظ تنویع و ترتیب کے لیے ہے۔ کیوں کہ محاربین نے جس نوع کا جرم کیا۔ اسی کے مطابق انہیں سزا دی گئی۔

امام مالکؒ نے بعض محاربین کو تخییر اور بعض کو ترتیب پر محمول کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں جس نے قتل کیا اس کا قتل کرنا تو ضروری ہے۔ امام کو اس کے متعلق قطع یا جلاوطن کرنے کا اختیار نہیں۔ مگر اس کے قتل کرنے یا صلیب دینے میں امام کو اختیار حاصل ہے، اور جس نے مال لوٹا اور قتل نہیں کیا۔ امام کو اس کے جلاوطن کرنے کے متعلق اختیار حاصل نہیں۔ ہاں قتل، پھانسی اور قطع میں اختیار حاصل ہے۔ اور اگر اس نے فقط راہ چلتے مسافروں کو دہشت زدہ کیا ہے۔ تو امام اس کے قتل، صلب، قطع، اور جلاوطن کرنے میں صاحب اختیار ہے[3]۔ اس صورت میں امام مالک کے نزدیک

---

[1] بخاری، مسلم، سنن بیہقی ۸/۲۸۴ [2] المغنی والشرح ۱۰/۳۰۶، سنن بیہقی ۸/۲۸۳ [3] بدایۃ المجتہد ۲/۴۵۰۔

اختیار کے یہ معنی ہوں گے کہ محاربین کی سزا امام کے اجتہاد پر چھوڑ دی جائے گی۔ اگر محارب صاحب الرائے اور مدبر ہوگا تو اجتہاد اس کے قتل و صلب کا ہوگا۔ اس لیے کہ قطع اور جلاوطنی اس کے ضرر کو دور نہیں کرتے، اور اگر وہ صاحب الرائے نہیں مگر بہادر اور جنگ جو ہے تو اجتہاد اس کے مخالف اطراف کے قطع کا ہوگا۔ اور اگر اس میں مذکورہ دونوں وصف موجود نہ ہوں تو اس سے نرم سلوک روا ہو جائے گا۔ یعنی جلاوطن کر دیا جائے گا۔

## دلائل کا مناقشہ اور ترجیحی قول

آیت محاربہ میں وارد شدہ لفظ اَوْ کے متعلق علماء کے اقوال و دلائل بیان کرنے کے بعد ذیل میں ہم دلائل کے مناقشہ سے قابل ترجیح قول کا تذکرہ کرتے ہیں۔

تنویع و ترتیب کے قائلین نے تخییر کے قائلین کو مندرجہ ذیل جواب دیا ہے۔

آپ لوگوں کا یہ قول کہ اَوْ کا تخییری ہونا نظم آیت کا تقاضا ہے۔ ایک مردود قول ہے۔ کیوں کہ یہ حضرت ابن عباسؓ کی پیش کردہ حدیث میں محاربین کی کیفیت عقوبت کے بیان کے لیے آیا ہے۔ کہ سزا جرم کی نوعیت پر مترتب ہوگی۔ اس پر مستزاد یہ کہ یہ قول قرآنی اسلوب کے بیان کے خلاف ہے۔ کیوں کہ جب اس میں کسی چیز کی تخییر ہوتی ہے تو وہ آہستہ آہستہ ہلکی چیز سے بھاری چیز کی طرف جاتا ہے۔

مثال کے طور پر قسم کا کفارہ ہے۔ اس میں وہ درجہ بدرجہ تخییر میں بڑھتا گیا ہے۔ پہلے لباس اور دس مساکین کو کھانا کھلانا۔ اس کی عدم استطاعت کی صورت میں روزے رکھنا۔ روزے رکھنے کی عدم استطاعت پر غلام آزاد کرنا۔ مگر ہم نے جو صورت اس آیت میں اختیار کی ہے وہ یہ ہے کہ بھاری چیز سے خفیف کی طرف آئے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ اَوْ تخییر کے لیے نہیں ہے۔

اور ابن عباسؓ کی روایت کہ قرآن مجید میں جہاں کہیں اَوْ کا لفظ استعمال ہوا ہے خیار کے لیے ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قول ابن عباسؓ پر موقوف ہے۔ اس لیے اسے بطور حجت پیش نہیں کیا جا سکتا۔ پھر ابن عباسؓ کی روایت اس کے خلاف بھی

موجود ہے۔ جس میں انہوں نے اس بات کو ترجیح دی ہے کہ اَوْ تنویع و ترتیب کے لیے ہے۔ اور یہ بات اس حدیث میں موجود ہے جو اوپر گذر چکی ہے جس میں یہ ذکر ہے کہ جبریل محاربین کے لیے حکم لے کر نازل ہوئے۔

امام مالک کے قول کا انہوں نے یہ جواب دیا ہے۔ کہ اس قول میں بغیر کسی دلیل کے تفریق کی گئی ہے۔ لہٰذا اس پر عمل نہیں ہوگا۔

ہمارے نزدیک اس قول کو ترجیح حاصل ہے۔ کہ آیت میں اَوْ کا لفظ تنویع و ترتیب کے لیے استعمال ہوا ہے۔ یعنی جرم کی نوعیت کے مطابق سزا مترتب ہوگی۔ اس کی وجوہات مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) اس قول کے دلائل قوی ہیں۔ اور یہ بات مخالف دلائل کے رد سے ثابت ہو چکی ہے۔

(۲) یہ قول قرآنی نظم کے مطابق ہے۔ اگر اَوْ تخییر کے لیے ہوتا تو خفیف چیز سے درجہ بدرجہ بھاری چیز کی طرف منتقل ہوتا۔ مگر اس جگہ معاملہ اس کے برعکس ہے۔ یعنی ثقیل سے خفیف کی طرف گیا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ یہ تخییری نہیں۔

(۳) تخییر وہاں ہوتی ہے۔ جہاں سبب وجوب ایک ہو۔ جیسے قسم کے کفارہ میں ہوا ہے۔ مگر جب وجوب کے اسباب مختلف ہوں تو حکم کا بیان ہر ایک کے مطابق ہوگا۔ خود ڈاکہ زنی مختلف نوعیت کی ہوتی ہے۔ اگرچہ من حیث الاصل ایک ہی ہے کبھی ڈاکہ قتل کے ساتھ ہوتا ہے۔ کبھی لوٹ مار ہی ہوتی ہے۔ کبھی قتل اور لوٹ مار دونوں ہوتی ہیں۔ کبھی فقط خوف زدہ کرنا ہوتا ہے۔ پس یہاں سبب مختلف ہیں۔ پس اسے تخییر پر محمول نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ ہر فرع کی بابت الگ حکم[1] ہوگا۔

---

[1] فقہ السنہ ۲/۴۰۷ بحوالہ بدائع الصنائع ملکاسانی ۷/۹

## ڈاکوؤں کے حالات اور ہر حالت کی سزا

محارب کی جملہ سزاؤں کے بیان کے بعد اب ہم ذیل میں محارب کے حالات اور ہر حالت کی سزا کا تذکرہ کرتے ہیں۔ اگر اس میں کوئی اختلاف ہوا تو اُسے بھی بیان کیا جائے گا۔ محارب کی پانچ حالتیں ہوتی ہیں۔

### پہلی حالت

اگر محارب قتل و غارت اور لوٹ مار کرے تو اس حالت میں اس کی سزا قتل اور پھانسی ہے۔ اس پر علماء کا اتفاق ہے اور انہوں نے اس بات پر بھی اتفاق کیا ہے کہ جب محارب یہ حرکت کرے تو اس کا قتل کرنا حتمی اور ضروری ہے۔ جو معاف کرنے سے بھی ساقط نہیں ہو سکتا ابن المنذر کہتے ہیں جہاں تک ہمیں علم ہے۔ تمام اہل علم کا اس پر اجماع ہے[1]۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اللہ کی حدود میں سے ایک حد ہے۔ جو دوسری حدود کی طرح ساقط نہیں ہوتی۔

جمہور کے نزدیک اُسے قتل کے ساتھ صلیب دینا ضروری ہے۔ انہوں نے ابن عباسؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے جسے ابوداؤد اور بیہقی نے روایت کیا ہے کہ جبریل یہ وحی لے کر نازل ہوئے کہ جس نے قتل و غارت اور لوٹ مار کی ہے اُسے قتل کیا جائے اور صلیب دی جائے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث اس حالت میں محارب کو صلیب دینے پر نص ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ امام کو اس حالت میں صلب یا عدم صلب کا اختیار ہے۔ مگر جمہور کی رائے کو ترجیح حاصل ہے۔ اس لیے کہ صلب شرعی حد ہے۔ جسے اختیار کرنے یا ترک کر دینے کا کسی کو اختیار نہیں۔ بعض علمائے شافعیہ نے اس پر یہ اضافہ بھی کیا ہے کہ اس حال میں محارب کا لوٹ مار کرنے کی وجہ سے قطع کیا جائے گا۔ پھر قتل کرنے کی وجہ سے اُسے قتل کیا جائے گا۔ پھر دونوں کا موں

---

[1] المغنی والشرح ۱۰/۳۰۷۔

ہونے اکٹھا کرنے کی وجہ سے اُسے صلیب دیا جائے گا۔[1]

## کیفیت صلب اور اس کا وقت

صلیب دینے کی کیفیت یہ ہے کہ جس شخص کو صلیب دینا مطلوب ہو۔ اُسے ایک لکڑی یا ستون سے سیدھا، ہاتھ پھیلائے ہوئے باندھ دیا جاتا ہے علمار کا اس بارے میں اختلاف ہے۔ کہ اُسے کس وقت صلیب دی جائے۔ احمد ابو حنیفہ، ہادی اور شافعی کی ایک روایت کے مطابق[2] اُسے پہلے قتل کیا جائے۔ پھر صلیب دیا جائے۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ آیت میں لفظ اَوْ بمعنی واؤ استعمال ہُوا ہے۔ اس لیے قتل کو صلب سے مقدم رکھا جائے گا کیوں کہ وہ آیت میں بھی مقدم ہی ہے۔ اس طرح دونوں کے درمیان ترتیب پیدا ہو جائے گی۔ ناصر یحییٰ، بعض علمار شافعیہ، ابو یوسف اور کرخی کہتے ہیں[3]۔ کہ اُسے پہلے صلیب دیا جائے گا پھر قتل کیا جائیگا ان کا استناد یہ ہے کہ صلیب دینا ایک سزا ہے۔ اور سزا زندہ کو دی جاتی ہے نہ کہ مردہ کو۔ کیوں کہ صلب محاربت کی سزا ہے۔ اس لیے یہ سزا دیگر سزاؤں کی طرح زندگی ہی میں دی جائے گی۔ مگر جب صلیب دینا مقدم ہو تو اس قول کے قائلین نے کیفیت قتل کے متعلق اختلاف کیا ہے۔ بعض کے نزدیک قتل سے تین دن پہلے صلیب دی جائے۔ پھر اتار کر اُسے قتل کیا جائے۔ بعض کے نزدیک اُسے صلیب دیا جائے۔ یہاں تک کہ بھوک پیاس سے مر جائے۔ ابو یوسف کہتے ہیں کہ اُسے صلیب دے کر چھوڑ دیا جائے۔ یہاں تک کہ مر جائے[4]۔

ہمارے نزدیک قتل کے بعد صلیب دیئے جانے والے قول کو ترجیح حاصل ہے اس لیے کہ پہلے صلیب دینے میں اس کا مثلہ ہوتا ہے۔ اور اسلام نے مثلہ کرنے سے منع کیا ہے اور قتل سے پہلے صلیب دینے سے اُسے عذاب ہوتا ہے۔ اور حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حیوان کو عذاب دینے سے بھی منع فرمایا ہے، تو انسان کو کیسے عذاب دیا جا سکتا ہے، جو حیوان سے زیادہ قابلِ تکریم ہے۔ اس قول کے

---

[1] نیل الاوطار ۷/۱۰۵ [2] المغنی والشرح ۱۰/۳۰۷ [3] نیل الاوطار ۷/۱۵۶ [4] نیل الاوطار ۷/۱۵۶

قائلین نے قتل سے پہلے صلیب دینے والوں کے دلائل کا مندرجہ ذیل جواب دیا ہے۔

آپ کا یہ کہنا کہ صلیب دینا عقوبت ہے جو زندگی میں ہی دی جاسکتی ہے ایک مردود قول ہے۔ اگر اس سے یہ مراد ہوتی تو دوسری حدود کی طرح قتل سے ساقط ہو جاتی۔ صلب کا مقصد اسے مشتہر کرنا ہے؟ تاکہ دوسرے لوگ اس قسم کے کاموں سے رُک جائیں۔ اور یہ مقصد قتل کے بعد صلیب دینے سے حاصل ہو جاتا ہے۔

## صلب کی مُدت

علماء نے صلب کی مدت کی تحدید میں اختلاف کیا ہے۔ ہادی کہتے ہیں کہ اُسے ہڈیوں کے بکھر جانے تک صلیب پر رکھا جائے۔ بعض کے نزدیک پیپ بہنے تک رکھا جائے۔ شافعیؒ اور ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ تین دن تک۔ مگر ہمارے نزدیک کسی معین مدت کی تحدید نہیں کرنی چاہیئے کیوں کہ گرمی اور سردی میں اوقات کے اختلاف کی وجہ سے اور مختلف جگہوں کے باعث یہ بات مناسب معلوم نہیں ہوتی۔ اور اُسے ہڈیوں کے بکھر جانے اور پیپ بہنے تک صلیب پر رکھنا جیسے کہ بعض علماء کا خیال ہے لوگوں کو اذیت دینا ہے جس سے بدبُو پیدا ہو جاتی ہے۔ نیز اس سے غسل اور کفن دفن سے روکنا بھی لازم آتا ہے جو جائز نہیں۔

## دوسری حالت

یہ کہ محارب قتل و غارت کرے، مگر لوٹ مار نہ کرے۔ اس صورت میں اس کی سزا بغیر صلیب دینے کے قتل کر دینا ہے۔ یہ جمہور علماء کا مذہب ہے۔ انہوں نے حضرت ابن عباسؓ کی گذشتہ حدیث سے استناد کیا ہے۔ جس میں یہ ذکر ہے کہ جو قتل کرے اور لوٹ مار نہ کرے اُسے قتل کیا جائے۔ اس حالت میں صلیب دینے کا ذکر حدیث میں موجود نہیں۔ جس سے معلوم ہوا کہ اس صورت میں اُسے صلیب نہ دیا جائے۔ اس تعلق میں ایک روایت احمد کی بھی ہے کہ اس حالت میں محارب کی سزا قتل اور صلب ہے۔ ان کا استناد یہ ہے کہ وہ محارب ہے۔ اس لیے اس پر محاربت کا حکم نافذ ہوگا۔ مگر راجح مذہب جمہور ہی کا ہے۔ اگر

اس حالت میں قتل وصلیب کی سزا اُسے دی جائے تو یہ قاتل اور لوٹ مار کرنے والے کی سزا کے مساوی ہو جائے گی۔ حالانکہ واجب یہ ہے کہ دو مجرموں کے مرتکب کی سزا ایک جرم کرنے والے سے سخت ہو۔

**تیسری حالت** یہ ہے کہ محارب بغیر قتل و غارت کے مال لوٹ کر لے جائے۔ اس صورت میں اس کی سزا مختلف اطراف سے قطع کرنا ہے۔

یعنی جب اس کا دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں دونوں سلامت ہیں تو ان کو قطع کر دیا جائے اور جب وہ کسی حد یا قصاص یا کسی مرض وغیرہ سے معدوم ہوں تو ابوحنیفہ اور ان کے ساتھ بعض علماء کا کہنا ہے کہ اس صورت میں اس سے قطع ساقط ہو جائے گا۔ اپنی تائید میں وہ یہ بات پیش کرتے ہیں کہ اس کے باقی اعضاء کا قطع کرنا اُسے کھانے پینے، پکڑنے اور چلنے پھرنے وغیرہ سے بیکار کر دیتا ہے۔ اور بعض علماء نے کہا ہے کہ جب وہ ایسے فعل کا ارتکاب کرے جس سے قطع واجب ہوتا ہو اور اس کی یہی پوزیشن ہو تو اس کے بقیہ اعضاء کو بھی قطع کیا جائے گا۔ مگر جب دایاں ہاتھ تندرست اور بایاں پاؤں معدوم ہو تو بعض علماء نے کہا ہے۔ کہ اس صورت میں ہاتھ کا قطع کرنا کافی ہوگا۔ بالعکس وہ کہتے ہیں کہ حد کے پورا ہو جانے کی وجہ سے قطع میں تجاوز نہیں کرنا چاہیئے۔ کیوں کہ حد اپنے محل میں پوری طرح پائی گئی ہے۔ پس اس کے پورا ہو جانے پر اکتفا کرنا چاہیئے۔

**چوتھی حالت** یہ کہ محارب صرف خوف زدہ کرے۔ نہ قتل کرے نہ لوٹ مار کرے۔ اس صورت میں اس کی سزا جلا وطن کرنا ہے۔ یہ احمد اور ابوحنیفہ کا قول ہے۔ ان کا استدلال اللہ تعالیٰ کے قول "اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ" سے ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جلاوطنی راستے میں خوف زدہ کرنے سے مختص ہے۔ اس لیے کہ آیت میں لفظ اَوْ تنویع و ترتیب کے لیے آیا ہے۔

امام شافعیؒ اور علماء کی ایک جماعت کہتی ہے۔ کہ اس صورت میں محارب پر تعزیر لگائی جائے گی یا جلاوطنی کی سزا دی جائے گی۔ اس قول کی بنیاد اس بات پر ہے۔

کہ جلاوطنی تعزیر ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جلاوطنی اور تعزیر دونوں کو اکٹھے اس پر لاگو نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ ایک پر اکتفا کیا جائے گا۔

امام مالکؒ جو اَوْ کو تخییری قرار دیتے ہیں کہتے ہیں کہ اس صورت میں امام کو اختیار ہے کہ وہ چاروں سزاؤں یعنی قتل، صلب، قطع اور جلاوطنی میں سے جو سزا چاہے اُسے دے۔ اس کی تفصیل پیچھے گذر چکی ہے۔

## جلاوطنی کا مفہوم

محارب کی جلاوطنی کی کیفیت کے متعلق علماء کا اختلاف ہے۔ احمد، حسن اور زہری کہتے ہیں[۱] کہ اُسے شہر یا ملک سے اس طرح بھگایا جائے کہ کسی جگہ ٹکنے نہ دیا جائے۔ ان کا استناد اللہ تعالیٰ کے قول "اَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ" سے ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ نفی کے معنے نکال دینے اور دور کر دینے کے ہیں اور اس کا کسی معین جگہ تک ہونا آیت سے اخذ کیا جائے گا۔ مگر آیت میں تو مطلق نفی کا ذکر ہے۔ پس اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ اُسے ہر جگہ سے جلاوطن کیا جائے۔

اور ابن عباسؓ نے بیان کیا ہے۔ کہ اُسے زانی کی طرح ایک شہر سے دوسرے شہر میں جلاوطن کیا جائے۔ امام مالکؒ نے بھی یہی کہا ہے۔ اور یہ اضافہ بھی کیا ہے کہ اُسے جس شہر میں جلاوطن کیا جائے وہاں اُسے قید کر دیا جائے۔ ابوحنیفہؒ اور شافعیؒ کہتے ہیں[۲] کہ نفی کے معنی توبہ تک قید کر دینے کے ہیں۔ بعض علماء نے کہا ہے کہ نفی محاربین سے مراد قابو آجانے سے قبل ان کا اقامت حد کی وجہ سے امام سے فرار اختیار کرنا ہے۔ پس جب امام ان پر قابو پالے تو اس کے بعد کوئی نفی نہیں۔

ہمارے نزدیک اس قول کو ترجیح حاصل ہے۔ کہ اس جگہ نفی سے مراد ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف جلاوطن کرنا ہے۔ یہ بات زانی پر قیاس کر کے کہی گئی ہے۔ کیوں کہ نفی کا عام مفہوم وطن سے دور کرنا ہے۔ اس قول کے قائلین نے ان لوگوں کے استدلال کا جو آیت میں وارد شدہ نفی سے ساری زمین سے جلاوطن

---

[۱] المغنی والشرح ۱۰/۳۰۷ [۲] بدایۃ المجتہد ۲/۵۱۴

کرنا مراد لیتے ہیں یہ جواب دیا ہے کہ آیت میں نفی سے وہ مخصوص مفہوم مراد ہے جو لوگوں میں شائع متعارف ہے۔ اور جو صحابہ کے زمانے میں ظاہر ہوا وہ شام یا بافع جو یمن میں ایک جگہ ہے۔ اور دیگر معروف مقامات کی طرف جلاوطن کرتے تھے۔

جن لوگوں نے نفی سے حبس مراد لیا ہے۔ اس کا انھوں نے یہ جواب دیا ہے کہ حبس جلاوطنی سے مختلف چیز ہے کیوں کہ نفی کے معنے نکال دینے اور دور کردینے کے ہیں اور حبس فقط روکنے کو کہتے ہیں۔ مگر اس قول کے قائلین نے اس جواب پر اعتراض کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف جلاوطن کرنا اُسے دوبارہ ڈاکہ زنی کے لیے موقع مہیا کرنا ہے۔ اس اعتراض کے جواب میں کہا جائے گا کہ جب اُسے ایک شہر سے دوسرے شہر جلاوطن کیا جائے گا تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ اُسے یونہی چھوڑ دیا جائے گا۔ بلکہ اس پر ایک نگران مقرر کیا جائے گا جو اس کی نگرانی کرے گا۔ جیسے کہ امام مالک نے کہا ہے۔ اُسے جلاوطن ہونے والے شہر قید کر دیا جائے گا۔ مگر یہ جبھی ہوگا جب محارب کے حالات اس کا تقاضا کریں گے۔ صاحب بدایۃ المجتہد نے اس قول کو ترجیح دی ہے، جس میں نفی سے مراد دوسرے شہر کو جلاوطن کرنا لیا گیا ہے۔

ہمارے نزدیک نفی سے مراد انہیں اپنے وطن سے جلاوطن کر دینا ہے۔

اللہ تعالےٰ فرماتا ہے:۔

| | |
|---|---|
| وَلَوْ اَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ اَنِ اقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ اَوِ اخْرُجُوْا مِنْ دِيَارِكُمْ [1] | اور اگر ہم ان پر اپنا قتل یا گھر سے نکلنا فرض کر دیتے۔ |

اس جگہ نفی اور قتل کو مساوی قرار دیا گیا ہے۔ اور یہ ضرب و قتل کی طرح ایک معروف سزا ہے۔ اس باب میں اس کے سوا جو کچھ کہا جائے گا وہ عادتاً اور عرفاً معروف نہ ہوگا۔[2]

---

[1] النساء ۶۶ [2] بدایۃ المجتہد ۲/۵۱۴

## جلاوطنی کی مدت

نفی کے معنوں میں اختلاف کی وجہ سے مدتِ نفی کی تحدید میں علمار کا اختلاف ہے۔ جو کہتے ہیں کہ نفی سے مراد قید ہے۔ وہ اس کی مدت کی حد بندی نہیں کرتے۔ اور اظہار توبہ تک اُسے قید رکھتے ہیں۔ اور جو نفی سے ایک شہر سے دوسرے شہر کو نکالنا مراد لیتے ہیں ان کا بھی آپس میں تحدید مدت میں اختلاف ہے۔ بعض زنا پہ قیاس کر کے اس کی مدت ایک سال قرار دیتے ہیں۔ اور بعض اظہار توبہ تک اُسے جلاوطن کرتے ہیں۔ اس کے بعد وہ واپس آسکتا ہے۔ یہی رائے راجح ہے۔ اُسے جس شہر میں جلاوطن یا قید کیا گیا ہے۔ اگر اس کے ترک کرنے میں اُسے نقصان کا اندیشہ ہے' تو وہ وہیں اپنے نگران کی نگرانی میں رہے۔ جب اظہار توبہ ہو جائے تو وطن واپس آجائے۔

## پانچویں حالت

یہ کہ محارب قابو میں آنے سے قبل توبہ کرے۔ اس صورت میں حتمی طور پر چاروں سزائیں اس سے ساقط ہو جائیں گی آدمیوں کے حقوق اس کے ذمہ رہیں گے۔ اگر اس نے کسی کو قتل کیا ہے تو بطور قصاص اُسے قتل کیا جائے گا۔ اگر اس نے کسی کا مال لوٹا ہے تو مال اس کے مالک کو واپس کرنا پڑے گا۔ اس کی اصل باری تعالیٰ کا قول ہے۔ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ۔

توبہ کی شرط یہ ہے کہ محاربین پر قابو پانے سے پہلے ہو۔ کیوں کہ گرفت میں آنے سے قبل توبہ کرنا اخلاصِ توبہ، بیداریٔ ضمیر اور فساد و محاربت سے دور رہ کر از سرِ نو حیاتِ نو کا عزم کرنا ہے۔ اور اس پہ قابو پانے سے قبل اس سے محاربت کی حد کو ساقط کر دینا اُسے محاربت اور فساد انگیزی سے رجوع و توبہ کی طرف ترغیب دینے کے لیے ہے۔ قابو میں آجانے کے بعد توبہ کرنے سے حد محاربت ساقط نہیں ہوتی کیوں کہ اس میں اس بات کا احتمال ہے۔ کہ اقامت حد سے بچنے کے لیے اس نے توبہ کی ہے پھر قابو پانے کے بعد حد ساقط کرنے کے لیے اُسے توبہ کی ترغیب دینے کی کوئی ضرورت بھی نہیں کیوں کہ اس صورت میں وہ محاربت اور فساد انگیزی سے عاجز آچکا ہے۔

محارب کو صرف اس وقت تائب سمجھا جائے گا جب وہ اس روش کو ترک کردے۔ جس پر وہ قائم تھا خواہ امام کے پاس آئے یا نہ آئے۔

بعض کہتے ہیں کہ اس کی توبہ ہتھیار ڈال دینے اور امام کے پاس بخوشی اطاعت کرتے ہوئے آنے سے ہوگی۔

بعض کہتے ہیں کہ اس کی توبہ، پہلی روش کے ترک کرنے، پڑوسیوں کے سامنے اظہار توبہ کرنے اور ہتھیار ڈال دینے سے ہوگی۔ اس قول سے پہلے دونوں قولوں میں بھی توافق ہو جاتا ہے۔ اور امید ہے یہی قول راجح ہوگا۔

*

# باغیوں کے متعلق احکام

**بغاوت کی تعریف** لغت میں بغاوت کسی چیز کے طلب کرنے کو کہتے ہیں[1] "بغیت کفـرا" کے معنے ہیں اذا" طلبتہ" یعنی میں نے اُسے طلب کیا۔ اسی سے اللہ تعالیٰ کا یہ قول بھی ہے :-

قَالَ ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ ۔ ہم اسی چیز کو طلب کرتے تھے۔

**اصطلاحی تعریف** اصطلاح میں امام کے خلاف غلبہ حاصل کرنے کے لیے خروج کرنے کو کہتے ہیں۔ اس تعریف پہ تمام مذاہب کا اتفاق ہے کیوں کہ یہ بغاوت کے ارکان اساسی پہ حاوی ہے۔ ویسے ہر مذہب کی اس تعریف پہ الگ الگ تفریعات ہیں۔

**مالکیوں کے نزدیک** بغاوت اس شخص کی اطاعت سے دست کش ہونے کا نام ہے جس کی بغیر کسی معصیت کے امامت ثابت ہو چکی ہو۔ اور اطاعت سے یہ امتناع غلبہ حاصل کرنے کے لیے ہو۔ خواہ تاویلاً ہو۔[2]

**احناف کے نزدیک** امام برحق کے خلاف ناحق خروج کرنے کو بغاوت کہتے ہیں۔[3]

**شافعیہ کے نزدیک** امام کے خلاف خروج کرنے، اس کی اطاعت ترک کرنے یا اس حق کی ادائیگی سے رک نے کو کہتے ہیں کہ اگر ان میں غلبہ، تاویل اور مطاع کی شرط موجود ہوتیں تو وہ لوگوں پہ اس کی ادائیگی واجب[4] کرتے۔

---

[1] الکھف ۶۴ [2] التشریع الجنائی الاسلامی ۲/۲۷۶ [3] حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۶۱ [4] التشریع الجنائی الاسلامی ۲/۶۷۲

**حنابلہ کے نزدیک** امام کے خلاف جائز تاویل سے خروج کرنے کو کہتے ہیں۔ خواہ وہ غیر عادل ہی ہو اور انہیں قوت حاصل ہو۔ اگرچہ ان میں سے کوئی واجب الاطاعت امیر نہ ہو۔[1]

باغیوں سے متعلق احکام کتاب و سنت میں موجود ہیں۔

**کتاب اللہ میں ان کا حکم یہ ہے۔**

وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا فَاِنْ بَغَتْ اِحْدٰىهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِيْ تَبْغِيْ حَتّٰى تَفِيْٓءَ اِلٰٓى اَمْرِ اللّٰهِ فَاِنْ فَآءَتْ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَاَقْسِطُوْا اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ۔

اگر مومنوں میں سے دو گروہ آپس میں برسرپیکار ہو جائیں تو ان میں صلح کرادو۔ اگر ایک دوسرے کے خلاف زیادتی کرے تو زیادتی کرنے والے کے خلاف جنگ کرو۔ یہاں تک کہ وہ امر الٰہی کی طرف واپس آجائے۔ اگر وہ ایسا کرے تو عدل و انصاف سے دونوں میں صلح کرادو اور انصاف کرو۔ اللہ تعالیٰ انصاف کرنے والوں سے محبت رکھتا ہے۔

**اسی طرح اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:۔**

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ۔[2]

مومن آپس میں بھائی بھائی ہیں۔ پس اپنے بھائیوں میں صلح کرادو۔ اور اللہ تعالیٰ کا تقویٰ اختیار کرو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔

سنت میں ان کے حکم کا تذکرہ مسلم کی روایت میں ہے جو کہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ:۔

سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من اعطی اماماً صفقة یدہ وثمرة فؤادہ

میں نے حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا۔ جس نے دلی محبت سے امام کے ہاتھ میں ہاتھ دیا۔ آسے حتی الوسع اسکی اطاعت

[1] الروض المربع ۲/۸۹ [2] الحجرات ۹-۱۰

فليطعه ما استطاع فان جاء اخر ينازعه فاضربوا عنقه، وكذالك ما رواه عرفجة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستكون هناة وهناة ــ ورفع صوته ـ الا من خرج على امتي وهم جمع فاضربوا عنقه كائنا من كان ـ

کرنی چاہیئے۔ اگر کوئی دوسرا اس سے جھگڑا کرنے کو آئے تو اس کی گردن توڑ دو۔ اسی طرح عرفجہ نے روایت کی ہے۔ کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عنقریب تمہیں آسائشیں ملینگی اور آپ نے باآواز بلند فرمایا سنو! جس نے میری امت پر اس وقت خروج کیا جب وہ اکٹھے رہ رہے ہوں اس کی گردن مار دینا۔ خواہ کوئی بھی ہو۔

## باغیوں کی اقسام

باغیوں کے حکم کے بیان سے پہلے ہم امام کے خلاف مناسب تاویل سے خروج کرنے والوں کی اقسام بیان کرتے ہیں جنہیں قوت و شوکت حاصل ہے۔ ان کی دو قسمیں ہیں۔

**اوّل** :۔ خوارج، ان کے متعلق اور ان کے حکم کے بارے میں ہم بعد میں مختصراً گفتگو کریں گے۔

**دوم** :۔ وہ باغی جو خوارج کے ہم مذہب نہیں۔ اس قسم کے متعلق ہم ذیل میں گفتگو کرتے ہیں۔ ان کے بیانِ حکم سے قبل ضروری معلوم ہوتا ہے کہ تاویل، منعۃ اور شوکت کا مفہوم بیان کر دیا جائے۔

**تأویل** سے اس جگہ یہ مراد ہے۔ کہ امام کے خلاف خروج کرنے والے اپنے خروج کا سبب بیان کریں اور اس پر دلیل بازی کریں۔ خواہ وہ تاویل درست ہو یا غلط۔

**قوت وشوکت** سے مراد کثرت و قوت ہے۔ یعنی خروج کرنے والے کثیر تعداد میں ہوں یا ان کے پاس اتنی قوت ہو کہ انہیں اطاعت کی طرف لوٹانے کے لیے جدوجہد اور مال خرچ کرنے کی ضرورت ہو۔

بعض علمائے شافعیہ کی رائے ہے۔ کہ کثرت و قوت کے ساتھ ایک

مطاع کا وجود بھی ضروری ہے۔ اگر ان کا کوئی امام نہ ہو جس کی وہ سمع و اطاعت کریں تو اس کے بغیر ان کی قوت ناتمام ہے۔

## اسلام میں باغیوں کا حکم

جب کوئی جماعت امام کے خلاف خروج کرے اور ان میں باغیوں کی شروط موجود ہوں۔

یعنی یہ کہ ان کی بغاوت کا مقصد غلبہ حاصل کرنا ہو اور انہیں قوت و شوکت بھی حاصل ہو۔ اور ان کے پاس جائز تاویل بھی ہو تو امام پر واجب ہے کہ وہ ان سے مندرجہ ذیل طریق اختیار کرے۔

(۱) ان سے مراسلت کرکے خروج کی وجہ دریافت کرے۔ اگر وہ کسی حق تلفی کا ذکر کریں تو اس کا ازالہ کرے۔ کسی شبہ کا اظہار کریں تو اُسے دور کرے اور صحیح بات کو واضح کرے۔ اس کے بعد انہیں حلقہ اطاعت میں آنے کی دعوت دے، کیوں کہ ان سے مراسلت کرنا اور اپنی اطاعت کی طرف دعوت دینا صلح کے وسائل میں سے ایک وسیلہ ہے جس کا "فاصلحوا بینھما" میں اللہ تعالےٰ نے حکم دیا ہے اور باغیوں کے معاملات میں اسے بنیادی اینٹ قرار دیا ہے۔ اسی طرح حضرت علیؓ نے جنگِ جمل سے پہلے اہلِ بصرہ کو پیغام بھیجا، اور اپنے اصحاب کو حکم دیا کہ ان سے جنگ میں پہل نہ کریں۔ پھر فرمایا یہ ایسا دن ہے جو اس میں کامیاب ہو گیا۔ قیامت کے روز بھی کامیاب ہوگا۔ پھر آپ نے انہیں اللہ اکبر اور ہائے عثمان کا بدلہ کہتے سنا تو فرمایا "اے اللہ عثمان کے قاتلوں کو غارت کر۔"[۱]

آیت اور حضرت علیؓ کا فعل دونوں اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ خروج کرنے والوں کے ساتھ امام کا مراسلت کرنا اور انہیں اطاعت اختیار کرنے کی دعوت دینا واجب ہے۔ اگر یہ کام صرف گفتگو سے طے پا جائے تو جنگ کرنے سے بہتر ہے۔ کیوں کہ اس سے طرفین کو نقصان پہنچتا ہے۔ مگر اس مسئلہ میں ایک استثنار ہے۔ اور وہ یہ کہ جب امام کو ان سے خوف ہو اور ان کی سخت گیری کا اندیشہ ہو تو اُسے ان سے مراسلت کیے اور اطاعت کی دعوت دیے بغیر جنگ

[۱] المغنی والشرح ۱۰/۵۳

کرنا جائز ہے۔ کیوں کہ اس حالت میں ان سے مراسلت کرنا انہیں اس بات کا موقع فراہم کرنا ہے۔ کہ وہ اس کے خلاف اُٹھ کھڑے ہوں جس سے اہل عدل کا مغلوب ہونا اور فساد کا انتشار لازم آتا ہے۔ اور مراسلت و دعوت کی صورت میں جب وہ امام سے مہلت طلب کریں تو وہ اس پر کڑی نظر رکھے کہ ان کا مقصد اطاعت کی طرف رجوع کرنا ہے۔ اگر اُسے یہ معلوم ہو کہ ان کا مقصد اطاعت کرنا ہے۔ تو انہیں مہلت دے دے۔ اور اگر یہ پتہ چلے کہ وہ خروج کی تیاریاں کر رہے ہیں تو مہلت دیئے بغیر فوراً ان پر چڑھائی کر دے۔ کیوں کہ انہیں مہلت دینے سے اہل حق و عدل کا مغلوب ہونا لازم آتا ہے۔

(۲) جب ان سے مراسلت نہ ہو، اور نہ ہی وہ اطاعت قبول کریں تو حکم الٰہی کے مطابق دوسرے مرحلہ میں ان سے جنگ کرے۔ جیسا کہ

فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ"...... میں صلح نہ ہو سکنے کی صورت میں اللہ تعالیٰ نے ان سے جنگ کا حکم دیا ہے۔ اور امام ان سے اس وقت تک برسرپیکار رہے۔ جب تک وہ اپنے دعوٰے سے رجوع کر کے اس کی اطاعت قبول نہ کر لیں۔

اگر باغیوں کے ساتھ ایسے لوگ بھی ہوں جن سے جنگ کرنا جائز نہیں تو کیا ان کا قتل کرنا جائز ہوگا یا نہیں؟ اس مسئلہ میں علماء کے دو قول ہیں

**قول اوّل** انہیں قتل کیا جائے جب تک وہ باغیوں کی صفوں میں ہیں ان پر یہی حکم لاگو ہوگا۔ یہ بعض علمائے شافعیہ کا قول ہے۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے قاتلِ سجاد کو بُرا بھلا نہیں کہا۔ حالانکہ اس نے جنگ بھی نہیں کی تھی وہ صرف پرچم اٹھائے ہوئے تھا۔ کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے اس کے قتل سے منع کیا تھا۔ جب آپ نے فرمایا۔ ایاکم و صاحب البرنس یعنی ٹوپی والے سے بچنا۔ پس حضرت علیؓ کا قاتل سجاد پر اعتراض نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ جو باغیوں کے ساتھ ہوگا" اس پر بھی وہی حکم لاگو ہوگا۔

**قول دوم** جو باغیوں کے ساتھ ہے، مگر جنگ میں حصہ نہیں لیتا۔ اس کا قتل کرنا جائز نہیں۔ یہ جمہور علماء کا قول ہے۔ وہ اپنی بات کی تائید میں یہ کہتے ہیں کہ اس سے جنگ کا خطرہ نہیں۔ نیز یہ بھی کہ اللہ تعالیٰ نے مومن کے قتل عمد سے ڈرایا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جو جنگ میں شامل نہ ہو اور مارا جائے اس کے قاتل پر وعید ہوگی۔ جس سے معلوم ہوا کہ ایسے آدمی کا قتل جائز نہیں۔ پھر اس بات پر اجماع ہو چکا ہے کہ مسلمان کا قتل کرنا حرام ہے۔ اور یہ بات ان اخبار سے معلوم ہوتی ہے جو اس بارہ میں احادیث میں وارد ہوئی ہیں۔ اس کی مثال اس شخص کی طرح ہے۔ جس سے ان تین چیزوں میں سے کسی ایک کا بھی صدور نہیں ہوا جو خون کو حلال کر دیتی ہے۔ اور وہ تین چیزیں حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق یہ ہیں۔

| | |
|---|---|
| لا یحل دم امرئ مسلم | مسلمان کا خون تین باتوں کے باعث حلال |
| الا باحدی ثلاث النفس بالنفس | ہوتا ہے۔ قتل کرنے سے۔ شادی شدہ ہو کر |
| والثیب الزانی والتارک لدینه | زنا کرنے سے۔ دین اور جماعت کو ترک |
| المفارق لجماعته۔ | کرنے سے۔ |

ہمارے نزدیک اسی قول کو دلائل کی قوت کی وجہ سے ترجیح حاصل ہے۔ کیوں کہ باغیوں سے جنگ کا مقصد انہیں روکنا ہے۔ اور اس شخص کی مثال اپنے آپ کو خود روکنے والے کی ہے۔ پس اس کے قتل کی ضرورت نہیں۔

مگر جو لوگ باغیوں کے ساتھ ہونے والے قتل کے قائل ہیں۔ انہوں نے حضرت علیؓ کی جس روایت سے استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے، کہ یہ روایت تو آپ لوگوں کے خلاف حجت ہے۔ کیوں کہ حضرت علیؓ نے تو قتل سے منع فرمایا تھا۔ جس سے پتہ چلتا ہے کہ ایسے آدمی کا قتل کرنا جائز نہیں۔ اور فعلِ مخالف کی نسبت آپ کی نہی سے استدلال کرنا اولیٰ ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ حضرت علیؓ نے قاتل سجاد کو ملامت نہیں کی، اور یہ بات جواز قتل پر دلالت کرتی ہے

اگر قتل جائز نہ ہوتا تو آپ اُسے ملامت کرتے۔ ہم کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ کو اس قتل کا علم نہیں ہوا کہ وہ اس پر ملامت کرتے۔ اگر فرض کر لیا جائے کہ آپ کو اس کا علم ہو گیا تھا تو اس بات کا احتمال ہے کہ آپ نے بُرا منانے کے متعلق پہلی نہی کو کافی خیال کیا ہو۔

امام جب جنگ کے لیے مجبور ہو جائے تو ایسی چیزوں کے ساتھ ان سے مقاتلہ نہ کرے جن کی تباہی ہمہ گیر ہوتی ہے۔ جیسے آگ اور منجنیق وغیرہ سے۔ مگر جب اُسے اپنے اور اپنے لشکر کے محاصرہ کا خوف ہو اور سوائے ان چیزوں کے استعمال کے بچ نکلنے کی اور کوئی سبیل نہ ہو یا باغی ایسی چیزوں کا استعمال شروع کر دیں تو پھر وہ اضطراراً ایسے ہتھیار استعمال کر سکتا ہے۔ اگر وہ ہمہ گیر تباہی کرنے والے ہتھیاروں کا استعمال شروع کر دے۔ تو جنگ کرنے والے اور جنگ نہ کرنے والے سب لوگ اس کی لپیٹ میں آ جاتے ہیں۔ مگر جب امام ان سے جنگ کرے گا تو ان کے قتل کر دینے سے اس پر کوئی گناہ، بدل اور کفارہ لازم نہیں آئے گا۔ کیوں کہ اس نے امر الٰہی کے مطابق ایسا کیا ہے اور ان سے مقاتلہ کیا ہے جن سے جنگ کرنا اللہ تعالیٰ نے جائز قرار دیا ہے۔ اسی طرح اگر اہل عدل باغیوں کے اموال کو تلف کر دیں تو اس میں کوئی بدل نہ ہوگا کیوں کہ جب جان کا کوئی بدل نہیں تو اموال میں بدرجہ اولیٰ نہیں ہوگا۔ اہل عدل کا مقتول شہید تصور ہوگا۔ کیوں کہ وہ امتثالِ امر الٰہی میں جنگ کرتا ہوا مارا گیا ہے۔ اسی طرح باغیوں پر بھی دورانِ جنگ اہل عدل کے نفوس و اموال کے اتلاف پر کوئی بدل لازم نہیں آئے گا۔ یہ شافعی اور ابو حنیفہ کا قول ہے۔ ان کا استدلال درج ذیل ہے۔

(۱) زہری کی روایت ہے کہ لوگوں میں ایک عظیم فتنہ ہوا جس میں بدری بھی شامل تھے۔ انہوں نے تاویلِ قرآنی سے اس بات پر اتفاق کیا کہ اگر کسی نے امر حرام کا ارتکاب کیا ہے تو اس پر نہ کوئی حد قائم کی جائے نہ جرمانہ کیا جائے۔ ان کا

استدلال اس روایت سے یہ ہے کہ ولا یغرم ما اتلفه بتأویل القرآن کے الفاظ اس بات پر صریح نص ہیں کہ باغی جو تلف کر دیں، اس کا ان پر کوئی بدل واجب نہیں۔

(۲) دلیل قیاسی سے ان کا استدلال یہ ہے۔ عدمِ بدل میں باغیوں کو اہلِ عدل پر قیاس کیا گیا ہے۔ اس لیے کہ وہ گروہ ایک جائز تأویل سے جنگ سے کنارہ کش ہے۔ علماء کی ایک جماعت نے کہا ہے جس میں بعض شافعیہ بھی ہیں کہ باغیوں کو نفوس و اموال کے اتلاف کا بدل دینا پڑے گا۔ ان کا استناد حضرت ابوبکرؓ کے قول سے ہے۔ جس میں آپ نے مرتدین سے فرمایا۔

تدون قتلانا ولا ندی قتلاکم۔ — تم ہمارے مقتولوں کی دیت دو گے مگر ہم تمہارے مقتولوں کی دیت نہیں دیں گے۔

پس "تدون قتلانا" کے الفاظ بدل کے متعلق صریح نص ہیں۔ نیز وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ ان نفوس و اموال کا ناحق اتلاف ہوا ہے۔ ان میں بدل واجب ہو گا۔

ہمارے نزدیک اس قول کو ترجیح حاصل ہے۔ کہ باغی جو کچھ تلف کریں۔ اس کا ان پر کوئی بدل نہیں۔ کیوں کہ اس قول کے دلائل قوی ہیں۔ اس قول کے قائلین نے قائلین بدل کو حضرت ابوبکرؓ کی روایت کا یہ جواب دیا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے اپنے اس قول سے رجوع کر لیا تھا۔ اس لیے کہ حضرت عمرؓ نے انہیں کہا تھا کہ ہمارے مقتولوں کا بھی کوئی بدل نہ ہو گا۔ کیوں کہ وہ راہِ خدا میں مارے گئے ہیں۔ پھر یہ بھی آپ سے منقول نہیں کہ آپ نے کسی کو جرمانہ کیا ہو۔ پھر اس کا ایک یہ بھی جواب ہے کہ جس مقام پر حضرت ابوبکرؓ نے یہ بات کہی وہ زیرِ بحث معاملہ سے مختلف ہے۔ آپ نے یہ بات مرتدین سے کہی تھی اور وہ کافر تھے۔ ان کے پاس کوئی تاویل نہ تھی۔ مگر باغیوں کے پاس جائز تأویل ہے اور یہ مسلمان ہیں۔ پس ان کا مرتدین سے الحاق درست نہیں ہے۔

---

لہ المغنی والشرح ۱۰/۷۱-۶۲

## باغیوں کے جنگ سے رجوع کرنے کا حکم

جب باغی اطاعت میں داخل ہو کر یا ہتھیار ڈال کر یا شکست کھا کر راہِ فرار اختیار کریں کہ امام اور اس کے عادل ساتھیوں سے جنگ ترک کر دیں خواہ وہ کسی گروہ سے تعلق رکھتے ہوں یا نہ رکھتے ہوں تو امام اور اس کے ساتھیوں پر ان کا قتل، تعاقب اور انہیں زخمی کرنے کی کوشش کرنا حرام ہے۔ یہ قول جمہور علماء کا ہے۔ ان کا استدلال حضرت علیؓ کی روایت سے ہے۔ کہ آپ نے معرکہ جمل کے دن فرمایا۔

ولا یجھز علی جریح ولا یھتک ستر ولا یفتح باب ولا یتبع مدبر۔[1]

کسی زخمی پر زیادتی نہ کی جائے۔ کسی کی پردہ دری نہ ہو۔ کوئی دروازہ نہ کھولا جائے۔ اور نہ کسی کا تعاقب کیا جائے۔

اسی طرح عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت سے بھی انھوں نے استدلال کیا ہے کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اے اُم عبد کے فرزند! میری اُمت پر زیادتی کرنے والے کا کیا حکم ہے۔ وہ کہتے ہیں میں نے عرض کیا۔ اللہ اور اس کا رسول ہی بہتر جانتے ہیں۔ تو آپ نے فرمایا بھاگنے والے کا تعاقب نہ کیا جائے، زخمی پر سختی نہ کی جائے، قیدی کو قتل نہ کیا جائے اور ان سے حاصل کردہ مالِ غنیمت تقسیم نہ کیا جائے۔ وہ کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ کے اثر اور اس حدیث سے صراحتاً اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ باغیوں کے بھگوڑوں اور قیدیوں کا قتل کرنا اور ان کے زخمیوں سے سختی کرنا جائز نہیں

امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ جب باغی شکست کھا کر اپنے کسی گروہ کی پناہ میں آجائیں تو ان کے بھگوڑے اور قیدی کو قتل کرنا اور ان کے زخمی پر سختی کرنا جائز ہے۔ اس کی تائید میں وہ یہ بات پیش کرتے ہیں کہ اگر امام انہیں اس حالت میں قتل نہ کرے گا۔ تو وہ دوبارہ جتھہ بندی کر کے اس کے خلاف خروج کریں گے۔ یہ رائے دل کو اپیل کرتی ہے کہ امام کے چھوڑ دینے سے وہ دوبارہ مجتمع ہو کر اس کے خلاف تھوڑی دیر بعد خروج

---

[1] المغنی والشرح ۱۰/۶۲ [2] ایضاً ۶۳

کریں گے۔ جس سے حکومت میں کھلبلی پیدا ہو گی۔ اہلِ عدل کی خون ریزی اور ملک میں فساد برپا ہو گا۔ مگر جب انہیں شکست کے بعد کسی گروہ کی پناہ نہ ملے اور وہ اطاعت اختیار کرلیں یا ہتھیار ڈال دیں تو ان صورتوں میں ان کا قتل جائز نہیں ہو گا، کیوں کہ آثار میں یہی وارد ہوا ہے۔ ممکن ہے حضرت علیؓ کا اثر اور ابن مسعودؓ کی حدیث باغیوں کی ایسی حالت پر ہی محمول ہو جب انہیں کوئی پناہ دینے والا نہ ہو۔

## دوسری قسم۔ خوارج

ان باغیوں کے حکم کے تذکرہ کے بعد جو خوارج کے ہم مذہب نہیں، ذیل میں ہم خوارج کے حالات ومعاملات کے متعلق مختصر طور پر روشنی ڈالتے ہیں۔

خوارج۔ خارجہ کی جمع ہے۔ یعنی وہ گروہ جسے دین سے خروج اور اس میں بدعات پیدا کرنے یا نیک مسلمانوں سے خروج کی وجہ سے یہ نام دیا گیا ہے۔

## خواج پر ایک تاریخی نظر

خوارج کے آغاز کی اصل وجہ یہ ہے کہ بعض عراقیوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے کردار پر طعنہ زنی کی۔

ان لوگوں کو کثرت تلاوت اور عبادت کی وجہ سے قرار کہا جاتا تھا۔ یہ قرآن کریم کی من مانی تاویلات کرتے تھے۔ اور اپنی آراء میں انتہا پسند تھے۔ جب حضرت عثمانؓ شہید ہو گئے تو انہوں نے حضرت علیؓ سے مل کر جنگیں کیں۔ ان کا اعتقاد تھا۔ کہ حضرت عثمانؓ اور ان کے ساتھیوں نے ارتکاب کفر کیا ہے۔ یہ لوگ حضرت علیؓ کی امامت کے معتقد تھے۔ اور اہل جمل جو آپ سے برسرِ پیکار تھے ان کی تکفیر کرتے تھے۔ معرکہ جمل کا باعث یہ ہوا کہ حضرت طلحہؓ اور زبیرؓ حضرت علیؓ کی بیعت کے بعد مکہ سے نکلے تو ان کی ملاقات حضرت عائشہؓ سے ہو گئی۔ اور سب حضرت عثمانؓ کے خون کا بدلہ لینے پر متفق ہو گئے۔ اور بصرہ جاکر وہاں کے لوگوں کو اپنے ساتھ مل جانے کی دعوت دینے لگے۔ حضرت علیؓ کو جب اس بات کا علم ہوا تو آپ ان کے مقابلہ کے لیے نکلے۔ معرکہ جمل بپا ہوا۔ حضرت طلحہؓ اس جنگ میں شہید ہو گئے۔

اور حضرت زبیرؓ جنگ سے واپسی کے بعد اللہ کو پیارے ہو گئے۔

حضرت امیر معاویہؓ جو امیرِ شام تھے وہ خونِ عثمانؓ کا مطالبہ لے کر اُٹھے اور شامیوں کو اس بات پر آمادہ کرنے لگے۔ حضرت علیؓ نے انہیں اپنی بیعت میں شمولیت اختیار کرنے کا پیغام بھیجا اور یہ بھی کہا کہ وہ اہل شام کی بیعت ان کے لیے لیں۔ مگر امیر معاویہؓ نے اس بارے میں پس وپیش سے کام لیا اور یہ عذر بیان کیا کہ حضرت عثمانؓ نہایت مظلومانہ انداز میں مارے گئے ہیں ان کے قاتلین سے قصاص لینا واجب ہے اور وہ اپنے آپ کو اس معاملہ میں یعنی مطالبۂ قصاص میں سب سے قوی خیال کرتے تھے۔ لیکن حضرت علیؓ نے انہیں دوبارہ دخول بیعت کی دعوت دی۔ اور یہ بھی وعدہ کیا کہ ان کے معاملہ میں ٹھیک ٹھیک فیصلہ کیا جائے گا۔ جب معاملہ طول پکڑ گیا تو حضرت علیؓ عراقیوں کو ساتھ لے کر شامیوں سے جنگ کرنے کے لیے نکلے۔ جب حضرت معاویہؓ کو اس بات کا علم ہوا تو وہ شامیوں کو ساتھ لے کر حضرت علیؓ سے مقابلہ کے لیے نکلے۔ دونوں کی مڈبھیڑ صفین مقام پر ہوئی، اور ایک ماہ تک جنگ ہوتی رہی جب حضرت علیؓ کی فتح کے آثار نمایاں ہونے لگے تو عمرو بن العاصؓ بیچ میں آ گئے۔ وہ شامیوں کے حامی تھے۔ انہوں نے معاویہؓ کے ساتھیوں سے کہا کہ وہ قرآن کریم کے نسخوں کو نیزوں پر بلند کریں اور ساتھ ہی یہ آواز دیں کہ ہم آپ لوگوں کو کتاب اللہ کی طرف دعوت دیتے ہیں۔ جب حضرت علیؓ کے ساتھیوں نے یہ بات دیکھی تو کثیر تعداد نے لڑنا چھوڑ دیا اور خاص طور پر ان قراء نے جو بڑے دیندار بنے ہوئے تھے۔ اور اللہ کے اس قول سے انہوں نے حجت پکڑی۔

| | |
|---|---|
| اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ اُوْتُوْا نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتٰبِ يُدْعَوْنَ اِلٰى كِتٰبِ اللّٰهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ۔[1] | بھلا تم نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جن کو کتاب خدا سے بہرہ دیا گیا۔ اور وہ (اس) کتاب اللہ کی طرف بلائے جاتے ہیں۔ |

پھر شامیوں نے حضرت علیؓ اور آپ کے ساتھیوں سے مراسلت کر کے مطالبہ کیا

---

[1] آل عمران ۲۳۔

کہ وہ ہمارے حکم کے مقابل پر ایک حکم مقرر کریں اور ان دونوں کے ساتھ وہ آدمی ہوں جنہوں نے جنگ میں حصہ نہیں لیا جس کو وہ حق پر قرار دیں وہ اس کی اطاعت اختیار کریں گے۔ حضرت علیؓ اور آپ کے ساتھیوں نے اس کا جواب دیا مگر وہ گروہ جو آئندہ چل کر خوارج کے نام سے موسوم ہوا اس نے اس بات سے انکار کیا اور وہ حضرت علیؓ سے علیحدہ ہو گئے۔ ان کی تعداد آٹھ ہزار، دس ہزار اور چھ ہزار تک بتائی جاتی ہے۔

یہ لوگ حرورا مقام پر فروکش ہو گئے۔ ان کا لیڈر عبداللہ بن الکوا الیشکری تھا۔ حضرت علیؓ نے ابن عباسؓ کو ان کی طرف بھیجا۔ آپ نے ان سے مناظرہ کر کے کثیر تعداد کو اپنے ساتھ لے آئے۔ پھر حضرت علیؓ ان کے پاس گئے تو انہوں نے آپ کی اطاعت اختیار کر لی اور آپ کے ساتھ کوفہ آ گئے اور یہ بات مشہور کر دی کہ ہماری واپسی کی وجہ یہ ہے کہ حضرت علیؓ حکم بنانے سے تائب ہو گئے ہیں۔

حضرت علیؓ کو جب یہ اطلاع پہنچی، تو آپ نے خطبہ میں ان پر اظہار ناراضگی فرمایا تو وہ ایک گوشہ مسجد سے پکار اُٹھے۔

لاحکم الا للہ۔ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کا حکم نہ مانیں گے۔

حضرت علیؓ نے فرمایا حق بات سے باطل مراد لیا جا رہا ہے۔ پھر انہیں مخاطب کر کے فرمایا تمہارے ہم پر تین حقوق ہیں۔

ہم تمہیں مساجد سے نہیں روکیں گے۔

اور نہ ہی غنیمت سے تمہارا حصہ روکا جائے گا۔

اور نہ ہی ہم تم سے جنگ میں پہل کریں گے۔ جب تک تم فساد بپا نہ کرو۔

مگر وہ آہستہ آہستہ نکل کر مدائن میں جمع ہونے لگے۔ حضرت علیؓ نے ان سے بیعت میں شمولیت کے لیے مراسلت کی مگر وہ نہ مانے۔ پھر آپ نے دوبارہ ان سے مراسلت کی تو وہ آپ کے ایلچی کو قتل کرنے لگے۔ پھر سہ بارہ آپ نے ان سے مراسلت کی تو پھر وہ آپ کے ایلچی کو قتل کرنے لگے۔ ازاں بعد وہ اس

اس بات پر متفق ہو گئے کہ جو ان کے معتقدات اختیار نہیں کرتا' اس کی تکفیر کرنا' قتل کرنا اور اس کے مال و اہل کو لوٹنا مباح ہے۔ پھر وہ لوگوں سے چھیڑ خانی کرنے لگے اور جو مسلمان وہاں سے گزرتا اُسے قتل کر دیتے۔

حضرت عبداللہ بن خباب بن الارتؓ ان کے پاس سے گزرے۔ آپ کی حاملہ بیوی بھی آپ کے ساتھ تھی۔ انہوں نے آپ کو قتل کیا اور آپ کی بیوی کا پیٹ چاک کر دیا۔ جب حضرت علیؓ کو اس کی خبر ملی تو آپ نے جو لشکر شامیوں کے لیے تیار کیا تھا اسے لے کر ان کی طرف آئے اور نہروان پر انہیں خوب رگیدا۔ صرف دس آدمی بچے اور آپ کے تقریباً دس ساتھی شہید ہوئے۔ اس کے بعد یہ اپنے ہم مشربوں میں جا ملے۔ اور حضرت علیؓ کے دورِ خلافت میں یہ لوگ چھپتے چھپاتے رہے۔ انہی میں سے ابن ملجم بھی تھا' جس نے حضرت علیؓ کو جب آپ صبح کی نماز پڑھا رہے تھے' شہید کیا تھا۔

حضرت حسنؓ اور حضرت معاویہؓ کی صلح کے بعد ایک گروہ ان میں سے اُٹھا۔ مگر شامیوں نے نخیلہ مقام پر ان کا کچومر نکال دیا۔ یزید کے مرنے کے بعد جب حضرت عبداللہ بن زبیرؓ خلیفہ ہوئے تو سوائے بعض شامیوں کے دیگر شہروں کے لوگوں نے آپ کی اطاعت اختیار کر لی۔ مروان طلبِ خلافت کے لیے اُٹھا۔ اس دوران مصری اور شامی غالب آ گئے تو خوارج نے اس موقع کو غنیمت جانا اور عامر الازرق کے ساتھ عراق اور نجدہ بن عامر کے ساتھ یمامہ میں خروج شروع کر دیا۔ نجدہ نے ان کے عقائد میں یہ بھی اضافہ کیا کہ جو خروج نہ کرے اور مسلمانوں سے جنگ نہ کرے وہ کافر ہے۔ اگر ان کے عقائد وسعت پذیر ہو جاتے تو وہ شادی شدہ زانی کے رجم کو باطل قرار دے دیتے۔ چور کا ہاتھ بغل سے قطع کرتے۔ حائضہ پر نماز واجب قرار دیتے۔ اور جو قدرت رکھتے ہوئے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر نہ کرتا اس کی تکفیر کرتے۔ عدم قدرت پر اُسے کبیرہ کا مرتکب گردانتے۔ اور ان کے نزدیک کبیرہ کے مرتکب پر کافر کا حکم لاگو ہوتا ہے۔ اہل ذمہ اور ان کے

اموال سے انہیں کچھ تعرض نہ تھا مگر مسلمانوں کو قتل کرتے اور ان کے اموال لوٹ لیتے۔ وہ اسی طرح کرتے رہے۔ یہاں تک کہ مہلب بن ابی صفرہ نے ان سے جنگ کا حکم دیا اور انہیں خوب تنگ کیا۔ یہاں تک کہ فتح یاب ہوا۔ اور ان کی قوت کو پاش پاش کر دیا۔ ان کے بچے کھچے لوگ اموی حکومت اور عباسی حکومت کے آغاز تک رہے۔ ان کا ایک گروہ مغرب کو چلا گیا۔ بعض اطلاعات کے مطابق ان کے عقائد یہ ہیں۔

زہری سے روایت ہے کہ خوارج کی دو قسمیں ہیں۔ ایک کا عقیدہ یہ ہے۔ کہ حضرت عثمانؓ، علیؓ اصحاب الجمل و صفین اور وہ سب لوگ جنہوں نے تحکیم پر رضامندی ظاہر کی کافر ہیں۔

دوسری قسم کے نزدیک جو کبیرہ گناہ کرے وہ کافر ہے اور ہمیشہ دوزخ میں رہے گا۔

زہری کے علاوہ بعض لوگوں کا کہنا ہے۔ کہ پہلی قسم دوسری قسم کی فرع ہے۔ کیوں کہ انہیں تکفیر پر آمادہ کرنے والا یہ امر ہے۔ کہ ان کے خیال میں وہ لوگ اپنے فعل کے باعث گنہگار ہو گئے ہیں۔

ابن حزم کہتے ہیں۔ کہ نجدہ بن عامر حروری کا یہ خیال ہے۔ کہ جو صغیرہ کا مرتکب ہو اُسے بغیر آگ کے عذاب دیا جائے گا۔ اور جو صغیرہ پر مداومت اختیار کرے، وہ کبیرہ کے مرتکب کی طرح ہمیشہ آگ میں رہے گا۔

### خوارج کا حکم

خوارج اور ان کے معتقدات کے بیان کے بعد اب ہم ان کے متعلق یہ بیان کرتے ہیں۔ کہ اسلام میں ان کے بارے میں کیا حکم ہے؟

علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے۔ کہ آیا یہ ان عقائد کی وجہ سے کافر ہیں۔ یا نہیں؟ بعض کے نزدیک وہ کافر اور ملت سے خارج ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ ہم ان کی تکفیر نہیں کرتے۔ وہ صرف فاسق مسلمان ہیں۔ ہم اس کی تفصیل میں اس

اس وقت نہیں جا سکتے۔ کیوں کہ یہ مقام اختصار کا ہے۔ جو انہیں کافر کہتے ہیں وہ ان سے مرتدین کی طرح پہلے توبہ کا مطالبہ کرتے ہیں۔ اگر وہ توبہ نہ کریں تو انہیں قتل کرنے اور ان کے اموال کو مال غنیمت بنا لینے کے قائل ہیں۔ اور جو ان کی تکفیر نہیں کرتے وہ ان سے باغیوں کا سلوک روا رکھتے ہیں جس کا بیان پیچھے ہو چکا ہے۔ کیوں کہ یہ وہ نافرمان لوگ ہیں جنہوں نے امام کی نافرمانی اور اس کے خلاف بغاوت کرنے کا بیج بو دیا ہے۔

---

[1] خوارج کے سلسلہ میں تفصیلی بحث کے لیے دیکھئے نیل الاوطار ۷/۲۷ - ۱۶۹ - ۱۸۰ نیز المغنی والشرح ۱۰/۵۱ - ۵۲۔

# مرتد کی سزا

**مرتد کی تعریف** لغت میں کسی چیز سے پلٹ آنے والے کو کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ۔ وَلَا تَرْتَدُّوْا عَلٰٓی اَدْبَارِکُمْ فَتَنْقَلِبُوْا خٰسِرِیْنَ [۱]

**شرعی تعریف** جو دین اسلام سے کفر کی طرف پلٹ جائے ۔ اُسے مرتد کہتے ہیں۔

**سزائے ارتداد اور اس کی دلیل** کتاب وسنت اور اجماع کی رو سے ارتداد حرام ہے

کتاب اللہ کی اس آیت میں اس کی تحریم کا ذکر ہے:۔

وَمَنْ یَّرْتَدِدْ مِنْکُمْ عَنْ دِیْنِهٖ فَیَمُتْ وَهُوَ کَافِرٌ فَاُولٰٓئِکَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فِی الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَةِ وَاُولٰٓئِکَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ ۔ [۲]

جو کوئی تم میں سے اپنے دین سے ارتداد اختیار کرے اور حالت کفر ہی میں فوت ہو جائے ایسے لوگوں کے اعمال دنیا و آخرت میں رائیگاں جائیں گے ۔ یہ لوگ آگ والے ہیں۔ اور اس میں ہمیشہ رہیں گے۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے دین سے ارتداد اختیار کرنے والے کے اعمال کے ضائع ہونے اور سدا آگ میں رہنے کے متعلق بیان فرمایا ہے ۔ اور یہ بات ارتداد کی تحریم پر دال ہے ۔

سنت میں ارتداد کی تحریم حضرت نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے ثابت ہے:۔

---

[۱] المائدہ ۲۱ [۲] البقرہ ۲۱۷

من بدل دینه فاقتلوه[1] ۔ جو شخص اپنا دین تبدیل کرے اُسے قتل کر دو
حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا مرتد کے قتل کا حکم دینا ارتداد کی تحریم پر واضح دلیل ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو اُسے قتل کی سزا نہ دی جاتی۔ جب کہ اسلام خون کی عظمت قائم کرتا اور اس کی حفاظت کرتا ہے۔

اجماع سے اس کی تحریم کا ثبوت یہ ہے کہ قتل مرتد پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔ پس ان کا اجماع ارتداد کی تحریم اور اس کے عظیم گناہ پر واضح دلیل ہے۔

## ارتداد کس چیز سے ہوتا ہے

مرتد کی سزا کے بیان سے قبل مختصراً ان چیزوں کا ذکر کیا جاتا ہے جن سے انسان مرتد ہو جاتا ہے اور وہ یہ ہیں۔

(۱) امورِ دین میں سے ایسے امر کا انکار کرنا جس سے دین میں خلل پڑ جاتا ہے۔ جیسے توحیدِ الٰہی اور نماز وغیرہ کا انکار۔

(۲) کسی متفق علیہ حرام چیز کو مباح قرار دے دینا۔ جیسے شراب، زنا اور خنزیر کا گوشت وغیرہ۔

(۳) ان چیزوں کو حرام قرار دینا جن کے حلال ہونے پر مسلمانوں کا اجماع ہے جیسے طیبات کو حرام قرار دینا۔

(۴) حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم یا کسی اور نبی کو گالی دینا یا ان سے استہزا کرنا

(۵) دین کو گالی دینا، کتاب وسنت میں طعن کرنا، ان کے حکم کالعدم قرار دینا اور جس طریق پر دیگر لوگ عمل پیرا ہیں اس پر تحکیم کرنا۔

(۶) اللہ تعالیٰ کے اسماء وصفات اور اوامر ونواہی کا استخفاف کرنا یا ایسی ہی دیگر اشیاء جس سے آدمی مرتد خیال کیا جاتا ہے۔ جب کسی انسان کا میلان اور رجحان کفر کی طرف ہو جائے اور ساتھ ہی وہ اللہ تعالیٰ کے دین اور شریعت سے اعراض کرے تو ایسے شخص کو مرتد کہا جاتا ہے۔

---

[1] مؤطا مالک، جامع الاصول ۴/ ۴۷۹، بخاری، ابوداؤد، المغنی والشرح ۱۰/ ۷۵۔

مرتد کی سزا: دین سے مرتد ہونے والے کی دو سزائیں ہیں۔

## اوّل۔ اُخروی سزا

یعنی ارتداد سے پہلے کے اعمال صالحہ کا ضائع ہو جانا اور ہمیشہ کی آگ میں رہنا اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔

وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَاُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ۔

اس آیت نے اُخروی عقوبت کو بیان کیا ہے اور وہ ہے عمل ضائع ہو جانا اور خلود فی النار۔

## دوم۔ دنیوی سزا

یہ دو چیزوں سے عبارت ہے۔

(۱) اصلی سزا (۲) ضمنی سزا۔

(۱) اصلی سزا وہ ہے جو اُسے جلد دنیا میں مل جائے اور وہ قتل ہے۔ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جب مرد مرتد ہو جائے تو اس کا قتل کر دینا واجب ہے۔ مگر عورت کے قتل کے متعلق اختلاف ہے کہ آیا اُسے ارتداد اختیار کرنے پر قتل کیا جائے یا نہ کیا جائے۔ اس بارے میں دو قول ہیں۔

## قول اوّل

جمہور علماء کہتے ہیں کہ مرتدہ عورت کو قتل کر دیا جائے۔ ان کا استدلال یہ ہے۔[1]

(۱) حدیث " من بدل دينه فاقتلوه " سے ان کا استدلال یہ ہے کہ حدیث میں عموم ہے۔ اور عورت اور مرد کی تفریق کیے بغیر دین تبدیل کرنے والے کے متعلق حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قتل کا حکم دیا ہے۔ پس اس سے پتہ چلتا ہے کہ عورت کو قتل کیا جائے۔

(۲) حدیث " لا يحل دم امرىء مسلم الا باحدى ثلاث الثيب

---

[1] نیل الاوطار ۷/۲۰۳

الزانی، والنفس بالنفس، والتارک لدینہ المفارق للجماعۃ۔

سے انہوں نے استدلال کیا ہے۔ کہ اس میں حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دین ترک کرنے والے مرد اور عورت میں کوئی فرق نہیں کیا۔ اور اس کے خون کو حلال کیا ہے۔

(۳) دارقطنی نے روایت کی ہے کہ:۔

ان امرأۃ یقال لھا ام مروان ارتدت عن الاسلام فامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان تستتاب فان تابت و الا قتلت لہ

اُم مروان نامی ایک عورت اسلام سے مرتد ہوگئی۔ تو حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے۔ اگر توبہ کرے تو ٹھیک۔ ورنہ اُسے قتل کر دیا جائے۔

اس سے ان کا استدلال یہ ہے کہ توبہ نہ کرنے پر حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کے قتل کا حکم دینا اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ ارتداد اختیار کرنے پر عورت کو قتل کر دیا جائے۔

(۴) ارتداد کی حد کو زنا' قذف وغیرہ حدود پر قیاس کر کے وہ استدلال کرتے ہیں کہ ان میں مرد اور عورت کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا۔

**قول دوم** عورت کو ارتداد اختیار کرنے پر قتل نہ کیا جائے۔ بلکہ غلام بنا لیا جائے۔ یہ قول علیؓ، حسنؒ اور قتادہؒ سے مروی ہے۔

ابو حنیفہؒ کے نزدیک اُسے قتل نہ کیا جائے۔ بلکہ حبس و ضرب سے اسلام پر مجبور کیا جائے۔ اس قول کے قائلین کا استدلال یہ ہے۔

(۱) عورت کے قتل کی نہی کے متعلق جو احادیث آئی ہیں۔ ان کے عموم سے انہوں نے استدلال کیا ہے۔ کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی گئی ہے۔ کہ آپ نے فرمایا:۔

---

لہ المغنی والشرح ۱۰/۷۵۔

لا تقتلوا امرأۃ۔ عورت کو قتل نہ کرو۔

پس حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عورت کے قتل سے منع کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے، کہ ارتداد اختیار کرنے پر اُسے قتل نہ کیا جائے۔

(۲) حضرت ابوبکرؓ کے متعلق بیان کیا گیا ہے، کہ آپ نے بنی حنیفہ کی عورتوں اور بچوں کو غلام بنا لیا تھا۔ حالانکہ اس وقت بکثرت صحابہ موجود تھے۔ مگر کسی ایک نے بھی آپ پر اعتراض نہیں کیا۔ پس حضرت ابوبکرؓ کا فعل اور صحابہ کا عدم اعتراض اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ عورتوں کو ارتداد کی صورت میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ اگر ارتداد کے باعث انہیں قتل کرنا ضروری ہوتا تو صحابہ بنی حنیفہ کی عورتوں کو غلام بنانے اور انہیں قتل نہ کرنے کی وجہ سے حضرت ابوبکرؓ پر اعتراض کرتے۔

## دلائل کا مناقشہ اور ترجیحی قول

مرتدہ عورت کے قتل کے قائلین نے عدم قتل کے قائلین کے دلائل کا مندرجہ ذیل جواب دیا ہے۔

ان کی پہلی دلیل عورتوں کے قتل کی نہی کے متعلق جو احادیث آئی ہیں۔ ان کی عمومیت سے ان کا استدلال تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جن احادیث میں عورتوں کے قتل کے بارے میں نہی وارد ہوئی ہے وہ احادیث اس بات پر محمول ہیں جب وہ اصل میں کافرہ تھیں اور مسلمانوں سے جنگ کرنے میں شامل نہیں ہوئی تھیں۔ اس کی دلیل حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے، کہ جب آپ نے ایک مقتولہ عورت کو دیکھا تو فرمایا۔

ما کانت ھذہ لتقاتل۔ یہ تو جنگ میں شامل نہ تھی۔

اس کے بعد آپ نے عورتوں کے قتل سے منع فرما دیا۔ پس یہ بات اس امر پہ دلالت کرتی ہے، کہ عورتوں کے قتل کی نہی اصل میں کافرہ عورتوں کے لیے ہے مرتدہ عورت کے لیے نہیں۔ قتل مرتد کے متعلق جو احادیث وارد ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ وہ قتل ہوتی رہی ہیں۔ اور ان میں مرد اور عورت کے درمیان کوئی فرق

نہیں کیا گیا۔

ان کی دوسری دلیل۔ حضرت ابوبکرؓ کا بنی حنیفہ کی عورتوں کو غلام بنا لینا اور صحابہ کا عدم اعتراض تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جن عورتوں کو حضرت ابوبکرؓ نے غلام بنایا تھا ان کے متعلق یہ بات ثابت ہے کہ ان کے سامنے اسلام نہیں پیش کیا گیا۔ پس ان پر اصل کافرہ عورتوں کا حکم لگایا گیا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ تمام بنی حنیفہ نے اسلام قبول نہیں کیا تھا۔ ان میں سے بعض لوگوں نے اسلام قبول کیا تھا ان میں سے کچھ مرتد ہو گئے اور کچھ اسلام پر قائم رہے۔ پس اس واقعہ سے یہ استدلال ناتمام ہے۔

مرتدہ عورت کے عدم قتل کے قائلین نے قائلین قتل کے دلائل پر مندرجہ ذیل مناقشہ کیا ہے۔

وہ کہتے ہیں کہ حدیث "من بدل دینه فاقتلوه" میں لفظ "من" مؤنث کو شامل نہیں، مگر اس مناقشہ کا تعاقب کیا گیا ہے۔ کیوں کہ اس حدیث کے راوی ابن عباسؓ ہیں جو عورت کے قتل کے قائل ہیں۔ پس لفظ من عامہ ہے جو مذکر و مؤنث کو شامل ہے۔ کیوں کہ راوی حدیث اس سے یہی سمجھتا ہے۔ اور وہی اپنے بیان کو بہتر سمجھ سکتا ہے۔

ایسے ہی وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ حدیث من بدل دینه فاقتلوه اور حدیث "لا یحل دم امرئ مسلم" احادیث عامہ ہیں۔ مگر ان احادیث سے مخصوص ہیں جن میں عورت کے قتل کی نہی وارد ہے۔ مگر اس مناقشہ کا بھی تعاقب کیا گیا ہے کہ جو احادیث عورت کے قتل کی نہی کے متعلق آئی ہیں وہ اصل کافرات پر محمول ہیں۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

ہمارے نزدیک عورت کے قتل والے قول کو ترجیح حاصل ہے۔ اور اس کی وجوہات یہ ہیں۔

(۱) اس قول کے دلائل کی قوت، ظاہر پر بقاء اور مخالف دلائل کے رد سے

یہی ثابت ہوتا ہے۔

(۲) قتل کے مرتد کے متعلق وارد شدہ احادیث میں مرد اور عورت کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ پس عورت بھی اس حکم میں داخل ہو گی۔

(۳) اگر ہم اُسے ارتداد کے بعد باقی رکھیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم ایک فسادی عنصر کو معاشرہ میں باقی رکھتے ہیں جو بالطبع تربیت اطفال میں ان باتوں کو ملحوظ رکھے گی۔ اس طرح وہ ان کے اذہان کو مسموم کر دے گی جس سے ایسی پود پیدا ہو گی جو اسلام سے دور اور کفر پہ قائم ہو گی، کیوں کہ اس نے یہ باتیں اپنی پہلی درس گاہ یعنی والدہ سے حاصل کی ہوں گی۔ پس اُسے قتل کر دینا معاشرہ کو اس کے شر سے محفوظ رکھنا ہے۔

## توبہ کا مطالبہ

مرتد کی سزا کے بیان کے بعد اب ہم اس اختلاف کا ذکر کرتے ہیں جو مرتد کے قتل سے قبل اس سے توبہ کے مطالبہ کرنے کے متعلق ہے۔ اس بارے میں دو قول ہیں۔

## قول اوّل

مرتد کو مطالبہ توبہ سے قبل قتل نہ کیا جائے۔ قتل سے قبل اس سے توبہ کا مطالبہ واجب ہے۔ یہ جمہور علمائے مالکیہ، حنفیہ اور حنابلہ کا قول ہے اور یہ قول شافعیؒ کا ہے۔ ثوری، اوزاعی اور حسن بھی یہی کہتے ہیں۔ ان کا استدلال درج ذیل ہے۔

(۱) حدیث ام مروان جس کا ذکر پہلے آچکا ہے، کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب اس کے ارتداد کی خبر پہنچی تو آپ نے حکم فرمایا کہ اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے۔ اگر توبہ کرے تو فبہا ورنہ قتل کر دی جائے۔ اس حدیث سے ان کا استدلال یہ ہے کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کے قتل سے قبل توبہ کے مطالبے کا حکم دینا اس بات کی دلیل ہے کہ قتل کرنے سے قبل مرتد سے توبہ کا مطالبہ کرنا واجب ہے۔

(۲) امام شافعیؒ نے محمد بن عبداللہ بن عبدالقاری سے روایت کی ہے، کہ حضرت عمرؓ کے پاس ابو موسیٰؓ کی طرف سے ایک آدمی آیا۔ آپ نے اس سے لوگوں کے متعلق

دریافت کیا۔ اس نے آپ کو ان کے متعلق بتایا۔ پھر آپ نے فرمایا کیا کسی جلاوطن کی بھی کوئی خبر ہے۔ اس نے عرض کیا ہاں، ایک آدمی نے اسلام کے بعد کفر اختیار کر لیا ہے۔ آپ نے فرمایا پھر تم نے اس سے کیا کیا۔ اس نے جواب دیا ہم نے اس کو مار دیا۔ آپ نے فرمایا تم نے اُسے قید کر کے اور ہر روز کھانا کھلا کر اس سے توبہ کا مطالبہ کیوں نہیں کیا۔ شاید وہ توبہ کر کے امر الٰہی کی طرف رجوع کرتا۔ پھر فرمایا۔ "اے اللہ میں وہاں حاضر نہ تھا اور جب مجھے یہ خبر پہنچی تو میں اس سے راضی نہیں ہوا۔"[1]

اس واقعہ سے ان کا استدلال یہ ہے کہ اگر مرتد سے توبہ کا مطالبہ واجب نہ ہوتا تو حضرت عمرؓ ان سے اظہار برأت نہ کرتے جنہوں نے توبہ کا مطالبہ کیے بغیر ایک مرتد کو قتل کر دیا تھا۔

## قول دوم

مرتد سے توبہ کا مطالبہ کرنا مستحب ہے واجب نہیں۔ یہ طاؤس کا قول ہے اور یہ شافعیؒ کا دوسرا قول ہے۔ امام احمدؒ سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے[2]۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ :-

(۱) حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد من بدل دینه فاقتلوه میں دین تبدیل کرنے والے مرتد کے قتل کا حکم دیا گیا ہے۔ مگر توبہ کے مطالبے کا کوئی ذکر نہیں بلکہ قتل کا حکم دیا ہے۔ "جو فائے ترتیب" سے ملا ہوا ہے۔ یعنی تبدیل دین پر قتل کو مرتب کیا گیا ہے۔ پس یہ توبہ کے عدم وجوب پر دال ہے۔ ہاں اس کا مطالبہ مستحب ہے۔ جس کے ترک کرنے پر کچھ لازم نہیں آتا۔

(۲) حضرت معاذؓ کی روایت ہے۔ کہ جب آپ ابو موسیٰ اشعریؓ کے پاس یمن میں آئے تو آپ نے ایک بندھے ہوئے شخص کو دیکھا تو آپ نے دریافت کیا یہ کیسا شخص ہے۔ ابو موسیٰؓ نے جواب دیا یہ یہودی تھا پھر اسلام لایا اب پھر اپنے دین کی طرف لوٹ گیا ہے۔ تو معاذؓ کہنے لگے جب تک یہ اللہ اور اس کے

---

[1] المنتقی ۲/۲۰۷، الموطا مالک، جامع الاصول ۴/۲۵۰ [2] المغنی مع الشرح ۱۰/۷۶

رسول کے فیصلے کے مطابق قتل نہ ہو جائیے یں نہیں بیٹھوں گا۔ اس واقعہ سے ان کا استدلال یہ ہے کہ معاذ نے اس کے ارتداد کی وجہ سے اس کے قتل کا حکم دیا۔ اور یہ اللہ اور اس کے رسول کے حکم کی اطاعت میں کیا گیا۔ وہ کہتے ہیں کہ انہوں نے توبہ کے مطالبے کا ذکر نہیں کیا۔ پس یہ اس کے عدم وجوب پر دال ہے۔

## دلائل کا مناقشہ اور ترجیحی قول

جو لوگ مرتد کے قتل سے قبل توبہ کے مطالبے کے وجوب کے قائل ہیں، انہوں نے توبہ کے عدم وجوب کے قائلین کو یہ جواب دیا ہے۔

حضرت معاذ کے واقعہ سے جو انہوں نے استدلال کیا ہے کہ معاذ نے امتثالاً لامر اللہ والرسول مرتد کے قتل کا حکم دیا اور توبہ کا ذکر نہیں کیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ امر ثابت ہے کہ معاذ کی آمد سے قبل ابو موسیٰ نے اس سے توبہ کا مطالبہ کیا تھا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ بعض روایات میں اس کا ذکر آیا ہے۔ ابوداؤد نے بیان کیا ہے کہ ابو موسیٰ بیس راتیں اس سے مطالبہ کرتے رہے۔

بعض کہتے ہیں کہ معاذ کی آمد سے قبل وہ پورا ایک مہینہ اس سے توبہ کا مطالبہ کرتے رہے۔ پس عدم وجوب توبہ کے قائلین کا اس واقعہ سے استدلال کرنا درست نہیں۔ بلکہ یہ واقعہ تو وجوب توبہ کے قائلین کی دلیل بن جاتا ہے۔ کیوں کہ ابو موسیٰ نے اس سے توبہ کا مطالبہ کیا۔ اور معاذ کے ترک توبہ کو اس پہ محمول کیا جائے گا کہ انہیں اس بات کا علم تھا کہ ابو موسیٰ اس سے توبہ کا مطالبہ کر چکے ہیں۔ اور سوائے قتل کے اور کوئی بات باقی نہیں رہی۔ اس لیے آپ نے اس کا ذکر کر دیا۔

عدم وجوب توبہ کے قائلین نے حدیث من بدل دینہ فاقتلوہ سے جو استدلال کیا ہے کہ اس میں توبہ کا ذکر نہیں پس یہ اس کے عدم وجوب پہ دال ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مجمل ہے۔ اس کی وضاحت ان احادیث نے کی ہے جو مرتد سے توبہ کے مطالبے کے متعلق وارد ہوئی ہیں۔ جیسے

حدیث ام مروان وغیرہ۔

ہمارے نزدیک مرتد کے قتل سے قبل توبہ کا مطالبہ کرنا واجب ہے۔ اور اس کی وجوہات مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) اس قول کے دلائل قوی ہیں اور مخالف دلائل کمزور ہیں اور یہ بات ان کی تردید سے ثابت ہو چکی ہے۔

(۲) قتل سے قبل مرتد کے سامنے توبہ کا مطالبہ پیش کرنا اسے موقع فراہم کرنا ہے۔ کہ وہ غور و فکر کر سکے۔ شاید اللہ تعالیٰ اس کے دل کو انشراح عطا کرے اور وہ صراطِ مستقیم کی طرف پلٹ آئے۔

(۳) ارتداد ان شکوک و شبہات سے جنم لیتا ہے جو نفس کا احاطہ کر لیتے ہیں اور قتل سے قبل مرتد سے توبہ کا مطالبہ کرنا ان شکوک سے نجات پانے اور صحیح راستے کی طرف پلٹنے کے لیے راستہ کھولنا ہے۔

## توبہ کے مطالبے کی مدت

مرتد سے توبہ کے مطالبے کے وجوب کے بیان کے بعد اب ہم علماء کے اس اختلاف کا ذکر کرتے ہیں جو توبہ کے مطالبے کی مدت سے تعلق رکھتا ہے۔

ابو حنیفہؒ، مالکؒ، احمدؒ اور شافعیؒ کے نزدیک مرتد سے توبہ کے مطالبے کی مدت تین دن ہے۔ اگر وہ اس دوران میں توبہ کرے تو ٹھیک ورنہ قتل کر دیا جائے۔ ان کا استناد محمد بن عبد القاری کی روایت سے ہے جو انہوں نے حضرت عمرؓ سے بیان کی ہے۔ کہ آپ نے اس آدمی سے جس نے آپ کو مرتد کے قتل کر دینے کی خبر دی۔ فرمایا کہ تم نے اُسے قید کر کے روزانہ کھانا کھلا کر تین روز تک اس سے کیوں نہ توبہ کا مطالبہ کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ آپ کا یہ قول کہ "تین روز تک اس توبہ کا مطالبہ کیوں نہ کیا" اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ توبہ کے مطالبے کی مدت تین دن ہے۔ نیز آپ کا یہ قول کہ تم نے قید کر کے ہر روز اُسے کیوں نہ کھانا کھلایا۔ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مرتد اس مدت کے دوران میں قید کر دیا جائے۔ مگر اس کا

کھانا پینا بند نہ کیا جائے۔ نیز یہ بھی کہ امام اُسے اس مدت میں اسلام کی دعوت دیتا رہے شاید اس کا دل غفلت سے بیدار ہو کر رجوع کرے۔

امام شافعیؒ کے مذہب کے اس قول کو ترجیح حاصل ہے کہ مرتد سے اسی وقت توبہ کا مطالبہ کیا جائے۔ اگر توبہ کرے تو ٹھیک ورنہ قتل کر دیا جائے۔ یہ ابن المنذر اور زہری کا قول ہے۔ ان کا استناد ام مروان کے واقعہ سے ہے۔ جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے توبہ کے مطالبے کا حکم دیا۔ مگر مدت کو بیان نہیں کیا جس سے اس امر پر دلالت ہوتی ہے کہ مرتد سے اسی وقت توبہ کا مطالبہ کیا جائے۔ اگر توبہ نہ کرے تو اُسے قتل کر دیا جائے۔

امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کی ایک روایت یہ ہے۔ کہ توبہ کے مطالبے کی مدت کا معاملہ امام پر چھوڑ دیا جائے۔ اگر اُسے مرتد کی توبہ یا اس سے سوال و جواب کی خواہش ہو گی تو اس کی مدت تین دن ہے اور اگر اُسے مرتد کی توبہ یا سوال و جواب سے کوئی دلچسپی نہ ہو گی تو اُسے اسی وقت قتل کر دیا جائے۔

نخعی کہتے ہیں کہ مرتد سے ہمیشہ توبہ کا مطالبہ کیا جائے۔ مگر یہ قول باطل ہے کیوں کہ اس سے مرتد کبھی قتل نہیں ہو سکتا، اور یہ سنت اور اجماع کے خلاف ہے۔

ہمارے نزدیک اس قول کو ترجیح حاصل ہے۔ کہ مرتد سے توبہ کے مطالبے کی مدت تین دن ہے۔ اور یہ اس امر سے ثابت ہے جو حضرت عمرؓ سے مروی ہے نیز یہ بھی کہ ارتداد شک و شبہہ سے ہوتا ہے۔ اور وہ اسی وقت دور نہیں ہو سکتا مدت مقرر کرنے سے اُسے غور و فکر اور شبہہ سے مناقشہ کرنے کا موقع مل جاتا ہے اور تین دن کی مدت کی تعیین اس کے لیے کافی ہے۔

اور امام شافعیؒ نے جو ام مروان کے واقعہ سے استدلال کیا ہے، کہ مرتد کو اُسی وقت قتل کر دیا جائے۔ کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے توبہ کا مطالبہ کرنے اور اُسے قتل کرنے کا حکم دیا۔ مگر مدت کا ذکر نہیں کیا۔ تو اس کا

جواب یہ ہے کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم کو اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ آپ کی مراد اس سے توبہ کے مطالبے کی مطلوبہ مدت ہے۔ اگر وہ اس کے بعد توبہ کرے تو ٹھیک ورنہ اُسے قتل کر دیا جائے۔

## کن لوگوں سے توبہ کا مطالبہ نہ کیا جائے

توبہ کے مطالبے کے حکم اور مدت کے بیان کے بعد اب مختصراً بعض مرتدین کا ذکر کیا جاتا ہے۔ جن سے توبہ کا مطالبہ کرنا درست نہیں بلکہ انہیں توبہ کا مطالبہ کیے بغیر قتل کر دیا جائے۔ ان میں سے اہم یہ ہیں۔

(۱) جو اللہ تعالیٰ، فرشتوں یا نبیوں کو گالی دے یا ان پر تعریض کرے۔

(۲) زندیق، جو کفر کو چھپاتا اور اظہارِ ایمان کرتا ہے۔ جب وہ کفر پر قائم رہے تو اُسے توبہ کے مطالبہ کے بغیر قتل کر دیا جائے۔

(۳) ساحر، جب ایسا سحر کرے جسے کفر سمجھا جائے تو اُسے قتل کر دیا جائے۔ امام مالکؒ کے نزدیک اس سے توبہ کا مطالبہ نہ کیا جائے[1]۔

(۴) جو تین بار ارتداد اختیار کرے[2]۔

امام شافعیؒ کی ایک روایت کے مطابق مذکورہ اشخاص کو توبہ کا مطالبہ کیے بغیر قتل نہ کیا جائے۔ آپ کے نزدیک توبہ کے مطالبے میں سب مرتد ایک ہی طرح کے ہیں۔

## ضمنی سزا

اوپر ہم نے مرتد کی اصلی سزا کا ذکر کیا ہے جو قتل ہے۔ ذیل میں ہم اس کے ارتداد کی ضمنی سزا کا ذکر کرتے ہیں۔ یہ دو چیزوں سے عبارت ہے۔

## مصادرہ مالی

امام مالکؒ، شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک ارتداد، موجودہ مال سے مرتد کی ملکیت کو زائل نہیں کرتا اور نہ ہی اُسے کسبِ مشروع کے ساتھ دیگر اموال کو ملکیت میں لینے سے روکتا ہے۔

---

[1] بدایۃ المجتہد ۲/۳۵۴ [2] الروض المربع ۲/۵۰۰

ارتداد سے صرف ارتداد کے وقت سے مرتد کی ملکیت میں رکاوٹ پڑ جاتی ہے اگر وہ اسلام قبول کر ے تو اس کی ملک مال پر قائم رہے گی۔ اگر وہ حالت کفر میں مر جائے یا ارتداد کی سزا میں قتل ہو جائے تو اس کا مال غنیمت بن جائے گا۔ ان کا استناد یہ ہے کہ ارتداد اس کے خون کو مباح کرنے کا سبب ہے۔ شادی شدہ زانی کی طرح اس کی ملک مال پر قائم رہے گی۔

ایک دوسری روایت میں ہے۔ کہ ارتداد ملک کو زائل کر دیتا ہے۔ جب آدمی حالت ارتداد میں مر جائے تو اس کا مال بیت المال میں چلا جائے گا اور اس کے وارثوں میں سے کوئی بھی اس کا وارث نہ ہو سکے گا۔ خواہ وہ مسلمان ہوں یا نہ ہوں مگر امام مالکؒ زندیق کے مال کو اس سے مستثنےٰ قرار دیتے ہیں کہ وہ اس کے مسلمان وارثوں کو ملے گا۔ ان کا استدلال یہ ہے۔ کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں منافقین کے بیٹے ان کے وارث ہوتے تھے۔

امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے۔ کہ حالت اسلام میں مرتد کا مال اس کے مسلمان وارثوں کو ملے گا۔ اور جو مال اس نے حال ارتداد میں کمایا ہے وہ غنیمت قرار پائے گا اور وہ مسلمانوں کے بیت المال میں چلا جائے گا۔ ان کا استناد یہ ہے کہ وہ ارتداد سے قبل کے مال کی تاویل مال مسلم سے کرتے ہیں۔ کیوں کہ ازالہ ملکیت کے لیے ارتداد موت کی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب کوئی شخص ارتداد اختیار کرتا ہے تو اس کے ارتداد کو موت خیال کیا جاتا ہے۔ پس وہ مسلمان مرا ہے اور اس کے مسلمان وارث اس کا ورثہ لیں گے۔ مگر ائمہ ثلاثہ توارث سے منع کرتے ہیں کیوں کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ:۔

لا یرث المسلم الکافر ولا الکافر المسلم۔ — مسلمان کافر کا وارث نہیں ہو سکتا اور نہ کافر مسلمان کا وارث ہو سکتا ہے۔

دوم۔ ضمنی سزا میں دوسری چیز یہ ہوتی ہے کہ مرتد کی متصرفانہ اہلیت میں کمی ہو جاتی ہے۔ یعنی اس کے ارتداد کے بعد خرید و فروخت میں اس کے تصرفات

میں رکاوٹ پیدا ہو جاتی ہے۔ اگر وہ اسلام کی طرف واپس آجائے تو اس کے تصرفات نافذ ہو جاتے ہیں۔ اور اگر حالت ارتداد میں مر جائے یا قتل ہو جائے تو اس کے تصرفات باطل ہو جاتے ہیں۔ کیوں کہ اس کی ملکیت میں باوجود اس کی ملک باقی ہونے کا غیر کا حق پیدا ہو جاتا ہے۔ اور وہ مریض کے تحفے کی طرح موقوف ہو جاتا ہے۔

امام شافعیؒ کے ایک قول میں ہے کہ ارتداد کے بعد اس کا تصرف باطل ہو جاتا ہے، کیوں کہ اس کی ملکیت ارتداد سے زائل ہو گئی ہے۔ مگر ترجیح پہلے قول کو حاصل ہے۔ یعنی غیر کا حق پیدا ہونے کی وجہ سے اس میں توقف پیدا ہو جاتا ہے۔

اسی طرح مرتد کو ایک یہ سزا بھی ملتی ہے۔ کہ جب میاں بیوی میں سے کوئی ایک مرتد ہو جائے تو اس کا نکاح باطل ہو جاتا ہے۔ اگر خاوند مرتد ہو جائے تو اس کی بیوی کا نکاح ٹوٹ جائے گا۔ اور اگر بیوی مرتد ہو جائے تو ہم اُسے مہلت دیں گے۔ اگر وہ اہل کتاب کے دین کی طرف رجوع کرے تو اس کا خاوند کے پاس رہنا جائز ہو گا۔ کیوں کہ اہل کتاب سے نکاح جائز ہے۔ اور اگر وہ کسی اور طرف رجوع کرے تو خاوند کو طلاق دینے پر مجبور کیا جائے گا۔ جب ان دونوں میں سے کوئی مرتد اسلام کی طرف واپس آجائے۔ اور اپنے پہلے ساتھی کے پاس آنا چاہے تو نئے نکاح اور نئے مہر کے ساتھ جائز ہے۔ یہی راجح قول ہے۔ اور یہ سب کچھ اس قول کی بنا پر ہے جو عورت کے عدم قتل کے قائلین نے کہا ہے۔

## تارک نماز کا حکم

تارک نماز کی دو حالتیں ہیں۔
اوّل۔ یہ کہ اس کے وجوب سے انکاری ہونے کی وجہ سے اس کا تارک ہو۔
دوم:۔ یہ کہ اس کا ترک کرنا سہل انگاری اور سستی کی وجہ سے ہو۔ اس کے

وجوب کے انکار کی وجہ سے نہ ہو۔ ذیل میں ہم دونوں حالتوں کا ذکر مع حد بیان کرتے ہیں۔

جو شخص اس کے وجوب سے انکار کی وجہ سے تارک صلوٰۃ ہے۔ وہ دو حال سے خالی نہیں۔

اوّل:۔ یا تو اس کا انکار اس وجہ سے ہے کہ اُسے نماز کے وجوب کا علم نہیں۔ اور وہ ایسے ہی بے خبر ہے جیسے نیا نیا اسلام قبول کرنے والا یا کسی بادیہ میں نشوونما پانے والا بے خبر ہوتا ہے۔ اس حالت میں اس کا حکم یہ ہے کہ اُسے نماز کے حکم سے متعارف کروایا جائے نہ اس پر کفر کا حکم لگایا جائے اور نہ ہی اس پر حد قائم کی جائے۔

دوم۔ اس کے وجوب کا انکار اس آدمی کی طرح نہ ہو، جو مسلمانوں کے شہروں میں پیدا ہوتا ہے۔ اس پر کفر کا حکم لگایا جائے۔ اور اس سے مرتدین کا سلوک روا رکھا جائے۔ جیسا کہ اس کی وضاحت اپنے موقع پر ہو چکی ہے۔ یہ اس لیے کہ کتاب و سنت سے اس کے وجوب کے دلائل ظاہر و باہر ہیں، اور مسلمان ہمیشہ سے اس پر عامل ہیں۔ پس اس کا وجوب مخفی نہیں رہ سکتا، اور جو اعتقاد کے باوجود سہل انگاری اور سستی کی وجہ سے تارک صلوٰۃ ہو، اس حالت میں اس کا حکم یہ ہے کہ اُسے تہدید قتل کے ساتھ اس کی ادائیگی کی دعوت دی جائے۔ اگر پڑھ لے تو ٹھیک، ورنہ ہر نماز کے وقت تین روز تک اُسے تنگ کرکے اُس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے اور اس کی ادائیگی کی طرف دعوت دی جائے۔ اگر اس کے بعد بھی وہ نماز نہ پڑھے تو قتل کر دیا جائے۔ یہ جمہور علماء کا قول ہے۔ جن کا استدلال یہ ہے۔

(۱) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔ "اُقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ ....... فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ"[1]

---

[1] التوبۃ ۵۔

اس آیت سے ان کا استدلال یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے قتل کو مباح قرار دیا ہے۔ یہاں تک کہ وہ کفر سے توبہ کریں۔ نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں۔ پس جب وہ نماز ترک کرے تو تخلیہ کی شرط نہیں ہوگی۔ اور اس کی اباحت قتل باقی رہے گی۔ پس یہ اس امر پر دال ہے کہ ترکِ نماز سے اُسے قتل کیا جائے۔

(۲) احمد نے روایت کی ہے۔ کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

من ترك الصلوٰة متعمدا فقد برئت منه ذمة الله وذمة رسوله[۱] — جو شخص عمداً نماز کا تارک ہو۔ اللہ اور رسول اس کی ذمہ داری سے بری ہیں۔

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ عمداً تارک صلوٰۃ سے اللہ اور اس کے رسول کا کوئی عہد نہیں، اور جس کے اللہ اور اس کا رسول ذمہ دار نہ ہوں اس کا قتل کرنا مباح ہے۔

(۳) مسلم میں ہے، کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

بين العبد وبين الكفر ترك الصلوٰة۔ — کہ بندے اور کفر کے درمیان فرق ترک صلوٰۃ سے ہوتا ہے

اس حدیث کی دلالت یہ ہے۔ کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا ہے۔ کہ ترک صلوٰۃ کفر تک پہنچانے کا راستہ ہے۔ اور یہ بات واضح ہے کہ جب انسان کفر اختیار کرے تو اس کا قتل مباح ہو جاتا ہے۔

ابو حنیفہ کی رائے یہ ہے کہ تارک صلوٰۃ کو قتل نہ کیا جائے۔ ان کا استدلال حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے ہے کہ:۔

لا يحل دم امرىء مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان او زنا بعد احصان، او قتل نفس بغير حق۔

وہ کہتے ہیں کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خون کو مباح کرنے والی چیزوں میں ترک صلوٰۃ کو شمار نہیں کیا۔ پس یہ بات اس امر پہ دال ہے کہ تارک صلوٰۃ کو

---

[۱] الشرح الکبیر بهامش المغنی ۱۰/۳۸۸

قتل نہ کیا جائے۔

اسی طرح انہوں نے حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک دوسرے قول سے بھی استدلال کیا ہے کہ:۔

| | |
|---|---|
| امرت ان اقاتل الناس | مجھے لوگوں سے مقاتلہ کا حکم دیا گیا ہے۔ |
| حتی یقولوا لا الہ الا اللہ | یہاں تک کہ وہ لا الہ الا اللہ کہہ دیں جب |
| فاذا قالوا عصموا منی | وہ یہ کہہ دیں تو ان کے اموال اور خون مجھ |
| دماءھم و اموالھم الا | سے محفوظ ہو جائیں گے۔سوائے اس کے |
| بحقھا۔ | کہ ان کا بہانا کسی حق کی وجہ سے ہو۔ |

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ لا الہ الا اللہ کا قائل قتل نہیں کیا جا سکتا اور یہ کہ لا الہ الا اللہ کے تارک کا قتل واجب ہے نہ کہ کسی دوسرے کا۔پس یہ اس امر پر دال ہے کہ تارک صلوٰۃ قتل نہیں کیا جا سکتا۔کیوں کہ وہ لا الہ الا اللہ کا قائل ہے،اور یہی وہ چیز ہے جس کے ترک کرنے پر قتل کا حکم دیا گیا ہے۔نیز وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ نماز ایک فرع ہے۔پس اس کے تارک کو حج کے تارک کی طرح قتل نہیں کیا جا سکتا۔

امام زہریؒ کی رائے یہ ہے کہ تارک صلوٰۃ کو ضرب و حبس کی سزا دی جائے قتل نہ کیا جائے۔

## دلائل کا مناقشہ اور ترجیحی قول

جمہور جو تارک صلوٰۃ کے قتل کے قائل ہیں انہوں نے ابو حنیفہؒ اور ان کے ساتھیوں کو جو تارک صلوٰۃ کے عدم قتل کے قائل ہیں،مندرجہ ذیل جواب دیا ہے

ان کی پہلی دلیل حدیث " لا یحل دم امرئ الا باحدی ثلاث" تھی۔اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث تو ہماری دلیل ہے،کیوں کہ بعض احادیث میں وارد ہے کہ ترک صلوٰۃ کفر ہے۔ان میں سے بین العبد و بین الکفر ترک الصلوٰۃ کو ہم پہلے پیش کر چکے ہیں۔اسی طرح یہ حدیث

کہ "العھد الذی بیننا و بینھم الصلوۃ فمن ترکھا فقد کفر"۔

کہ ہمارے اور ان کے درمیان نماز کا عہد ہے جو اسے چھوڑتا ہے وہ کفر کا ارتکاب کرتا ہے۔ اس طرح ترک صلوٰۃ جملہ "الکفر بعد الایمان" میں داخل ہو جاتی ہے۔ اور اس سے خون مباح ہو جاتا ہے۔ پس یہ اس بات کی دلیل ہے کہ تارکِ صلوٰۃ قتل کیا جائے۔

ان کی دوسری دلیل حدیث "امرت ان اقاتل الناس"...... تھی۔ جس سے ان کا استدلال یہ تھا کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو لوگوں سے مقاتلہ کا حکم دیا گیا۔ یہاں تک کہ وہ لا الہ الا اللہ کہہ دیں۔ اور جب وہ اس کا اقرار کریں۔ تو ان کے اموال اور خون محفوظ ہو جائیں گے۔ پھر حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد استثنار کیا ہے۔ کہ ان کے اموال اور خون اس وقت تک محفوظ نہ ہوں گے جب تک وہ لا الہ الا اللہ کے حق کو قائم نہ کریں گے۔ اور یہ بات آپ کے قول "الا بحقھا" سے ثابت ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس کے حقوق میں سے ایک حق صلوٰۃ بھی ہے۔ پس جب وہ نماز نہ پڑھیں تو ان سے مقاتلہ کرنا مباح ہے۔ کیوں کہ یہ لا الہ الا اللہ کا ایک حق ہے۔ جس سے تارک صلوٰۃ کے قتل پر دلالت ہوتی ہے۔ یہ حدیث ایک دوسری روایت سے مسلم میں بھی آئی ہے۔ جس میں مقاتلہ کی جانے والی چیزوں میں ترک صلوٰۃ کا بھی ذکر ہے۔ پس یہ حدیث تارک صلوٰۃ کے قتل پر دلیل ہے اس کا ایک اور جواب بھی ہے کہ دونوں گزشتہ حدیثیں عام ہیں۔ اور مذکورہ احادیث جن میں تارک صلوٰۃ کے قتل کا ذکر ہے، ان سے مخصوص ہیں۔

نماز کو حج پر قیاس کرنے کے استدلال کا انہوں نے یہ جواب دیا ہے۔ کہ یہ قیاس درست نہیں۔ کیوں کہ حج کی تاخیر جائز ہے بخلاف نماز کے۔ پس یہ قیاس نص کے وارد ہونے کی وجہ سے بھی باطل ہے۔ اور یہ بات واضح ہے کہ نص کی موجودگی میں قیاس نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ علم اصول میں یہ ایک معروف بات ہے۔

زہریؒ کے قول کا انہوں نے یہ جواب دیا ہے۔ کہ یہ قول مُسند نہیں۔ اس لیے

درست نہیں۔

ہمارے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ اگر اعتقاد وجوب کے ساتھ سہل انگاری اور سستی کی وجہ سے کوئی شخص تارک صلوٰۃ ہو تو اُسے قتل کر دیا جائے کیوں کہ اس قول کے دلائل قوی ہیں اور بکثرت احادیث اس پر دلالت کرتی ہیں۔ لیکن کیا قتل سے قبل اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے۔ اس بارے میں راجح قول یہ ہے کہ تین دن اُسے تنگ کر کے ہر نماز کے وقت اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے۔ کیوں کہ اس کا قتل ترک واجب کی وجہ سے ہو رہا ہے۔ پس اس کے قتل سے قبل مرتد کے قتل کی طرح توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا۔

## رمضان کے دنوں میں روزہ توڑنے والے کی سزا

رمضان کے دنوں میں

بغیر کسی جائز وجہ کے روزہ توڑنے والا دو حال سے خالی نہیں۔

اوّل۔ یہ کہ اُسے روزے کے وجوب کا علم نہ ہو۔ جیسا کہ نئے نئے مسلمان ہونے والے کو علم نہیں ہوتا۔ لہٰذا اسے روزے کے وجوب کے بارے میں بتایا جائے گا۔ اگر اس کے بعد وہ روزے رکھنے شروع کر دے تو ٹھیک، وگرنہ اس کے ساتھ جانتے بوجھتے روزہ نہ رکھنے والے کا سا معاملہ کیا جائے گا۔ جس کی تفصیل ہم ابھی بیان کرتے ہیں۔

دوم۔ یہ کہ اُسے روزے کے وجوب کا علم ہو تو یہ دو حال سے خالی نہیں۔

اوّل۔ یہ کہ اس کا روزہ توڑنا وجوب صوم کے انکار کی وجہ سے ہو۔ اس پر مرتد کا حکم لگایا جائے گا۔ اور اس کے ساتھ وہ سلوک روا رکھا جائیگا جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

دوم:۔ یہ کہ اس کا روزہ توڑنا سہل انگاری اور سستی کی وجہ سے ہو اس حالت میں اُسے روزے رکھنے کی دعوت دی جائے گی۔ اس کے سامنے

روزے کی حکمت بیان کر کے اُسے نصیحت کی جائے گی۔ اگر پھر بھی وہ روزہ نہ رکھے تو بظاہر اس پر جبر کیا جائے گا۔ کیوں کہ باطن کا علم سوائے اللہ تعالےٰ کے اور کوئی نہیں جانتا اور اس پر تعزیر لگائی جائے گی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے رمضان میں شراب پی کر روزہ توڑنے والے پر بیس کوڑے تعزیر لگائی۔ اس کے بعد اُسے شراب کی حد لگائی۔ جب شروط موجود ہوں تو کفارہ سے زائد بھی واجب کیا جا سکتا ہے۔

## مردار اور خنزیر کا گوشت کھانے والے کی سزا

بعض فرائض کے تارک کے

حکم کے بیان کے بعد اب ہم ذیل میں اس شخص کے حکم کو بیان کرتے ہیں۔ جو بغیر ضرورت کے ان چیزوں میں سے کسی کو حلال قرار دے دئے جنہیں اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے۔ جیسے مردار اور خنزیر کا گوشت۔ ان کے کھانے والے کا حال دو صورتوں سے خالی نہیں۔

**اوّل:** ۔ یہ کہ اس نے انہیں حلال قرار دے کر کھایا ہے۔ اس پر ایسی صورت میں مرتد کا حکم لگایا جائے گا۔ کیوں کہ اس نے اللہ تعالیٰ کی حرام کی ہوئی چیز کو مباح قرار دیا ہے۔ جس کے متعلق قرآن کریم میں کوئی نص موجود نہیں ہے۔ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔

حرمت علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر۔ [1] — تم پر مردار، خون اور خنزیر کا گوشت حرام کیا گیا ہے۔

پس اس حالت میں کھانے والے پر مرتد کا حکم لگایا جائے گا۔ اور اس سے مرتد کا سا سلوک کیا جائے گا۔

دوم۔ یہ کہ کھانے والا انہیں حلال قرار دے کر نہیں کھاتا۔ بلکہ وہ نفس کے بہکانے میں آگیا ہے۔ امام ابن حزمؒ اس کے حکم کے متعلق پانچ اقوال بیان

---

[1] البقرہ ۱۷۳۔

کرتے ہیں[1]۔

(۱) ان دونوں کے کھانے والے پر کوئی سزا نہیں۔ اور یہ عطار کا پہلا قول ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اُن سے اس بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے جواب دیا اللہ تعالیٰ بھولنے والا نہیں۔ اگر وہ چاہتا تو اس کے لیے سزا مقرر کر دیتا[2]۔

(۲) پہلی بار کھانے والے پر کوئی سزا نہیں۔ مگر جب وہ اس کا عادی ہو جائے تو اس پر تعزیر لگائی جائے گی۔ یہ سفیان کا قول ہے۔ اور عطار کا دوسرا قول ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ جب وہ ایک دفعہ کھائے تو اس پر کوئی سزا نہیں۔ مگر جب دوبارہ ایسا کرے تو اس پر تعزیر لگائی جائے۔ اور عبرت ناک سزا دی جائے

(۳) ان کے کھانے والے سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے۔ اگر توبہ کرے تو ٹھیک ورنہ اُسے قتل کر دیا جائے۔

(۴) ان کے کھانے والے پر بطور قیاس شراب کی حد لگائی جائے۔ کیوں کہ یہ سب کھانے کی چیزیں ہیں۔

(۵) ان کے کھانے والے پر تعزیر لگائی جائے۔ ابن حزمؒ کہتے ہیں کہ یہ قول مالکؒ شافعیؒ ابو حنیفہؒ ان کے اصحاب اور ہمارے اصحاب سے مروی ہے[3] اور یہ قول دل کو اپیل کرتا ہے۔ اس لیے کہ ان کے کھانے والوں کی سزا کے متعلق کوئی نص وارد نہیں ہوئی۔ اور جس گناہ کے متعلق حد وارد نہ ہو اس پر بطور سزا تعزیر لگائی جاتی ہے مردار اور خنزیر کا بلا ضرورت گوشت کھانا بھی ان چیزوں میں سے ہے۔ جن پر کوئی حد نہیں۔ اس پر مستزاد یہ کہ مردار اور خنزیر کا گوشت ایسی اشیاء ہیں جن سے دل نفرت کرتا، دور رہتا اور انقباض محسوس کرتا ہے۔ پس یہاں کوئی ایسا سبب موجود نہیں کہ ان کے کھانے والوں پر حد لگائی جائے۔ کہ لوگ اس سے باز رہیں۔ ایسے خبیث آدمی کے لیے جو نفس کے بہکاوے میں آکر ان چیزوں کو کھاتا ہے زجر کے لیے تعزیری کارروائی کافی ہے۔ بقیہ اقوال کا

---

[1] المحلی ۱۱/۵۰۴ [2] ایضاً [3] ایضاً

جواب یہ ہے۔

پہلے دو قولوں پہ کوئی دلیل نہیں دی گئی۔ اور جو عطار سے بیان کیا گیا ہے۔ وہ ان کا اجتہاد ہے۔ تیسرا قول کہ کھانے والے سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے۔ اگر توبہ کرے تو ٹھیک ورنہ اُسے قتل کر دیا جائے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قول ضعیف ہے جس کی سند میں نہ کوئی نص پیش کی گئی ہے نہ اجماع۔ اور یہ قول اس بات تک پہنچاتا ہے کہ اس آدمی سے مرتد کا سا معاملہ کیا جائے۔ اور اس معصیت کے ارتکاب کی وجہ سے اس پہ کفر کا حکم لگایا جائے۔ حالانکہ اس نے انہیں حلال قرار دے کر نہیں کھایا۔ زیادہ سے زیادہ اُسے اس فعل کی وجہ سے گنہ گار اور فاسق قرار دیا جا سکتا ہے۔ پس زجر و تادیب کے لیے اُسے تعزیر یہ کافی ہوگی۔

اور جو شراب پہ قیاس کر کے اُسے حد لگاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ سب کھانے پینے کی چیزیں ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس جگہ یہ قیاس صحیح نہیں۔ کیونکہ محض کھانے کو اس قیاس کی علت قرار دینا درست نہیں۔

# سحر کی سزا

**سحر کی تعریف** شرع میں گانٹھ، تعویذ اور ایسے کلام کو سحر کہتے ہیں جسے بولتا یا کنایۃً مراد لیتا ہے۔ یا ایسا عمل کرتا ہے جو مسحور کے بدن، دل، اور عقل پر بغیر اس سے ملے یا ئُنے اثر انداز ہو جاتا ہے[1]۔

**ساحر کی سزا** علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ سحر کا سیکھنا اور سکھانا حرام ہے۔ مگر ساحر کی حد کے بارے میں ان میں اختلاف ہے۔ اس کے متعلق دو قول ہیں۔

**قول اوّل** ساحر کی حد قتل ہے۔ یہ صحابہ کی ایک جماعت کا قول ہے[2]۔ ابو حنیفہؒ، احمدؒ اور مالکؒ کا بھی یہی خیال ہے۔ ان کا استدلال درج ذیل ہے۔

(۱) ترمذی اور دارقطنی نے جندب سے روایت کی ہے کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

حد الساحر ضربة بالسيف — ساحر کی سزا تلوار کی ضرب ہے۔

یہ حدیث ساحر کی حد کے بیان میں صریح نص ہے کہ اُسے قتل کر دیا جائے

(۲) ابوداؤد نے بجالہ سے روایت کی ہے۔ کہ میں احنف بن قیس کے چچا جزء بن معاویہ کے پاس کاتب تھا۔ اس کے پاس حضرت عمرؓ کا اپنی وفات سے ایک ماہ پیشتر خط آیا کہ سب ساحروں اور ساحرہ عورتوں کو قتل کر دو۔ پس ہم نے تین ساحرہ عورتوں کو قتل کر دیا[3]۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے ساحروں

---

[1] المغنی والشرح ۱۰/۱۱۳ [2] المنتقی ۲/۷۹ [3] سنن الترمذی ۵/۱۵۷۔

[3] نیل الاوطار ۷/۱۸۶۔

کے قتل کا حکم دیا اور آپ کا یہ حکم نافذ ہوا۔ اور لوگوں میں مشہور رہا۔ اور کوئی اس پر معترض نہ ہوا پس اس پر اجماع ہو گیا۔

(۳) امام مالکؒ نے اپنے مؤطا میں روایت کی ہے، کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ مطہرہ حضرت حفصہؓ نے اپنی ایک لونڈی کو قتل کر دیا۔ جس نے آپ پر سحر کر دیا تھا اور وہ مدبرہ تھی۔ پس وہ آپ کے حکم سے قتل کر دی گئی۔[1] اس واقعہ سے ان کا استدلال یہ ہے کہ حضرت حفصہؓ نے اپنی لونڈی کو جادو کرنے پر قتل کر دیا اور وہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رہنے کی وجہ سے اس کے حکم سے خوب واقف تھیں۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ ساحر کی حد قتل ہے۔

**قول دوم** ساحر کو اس وقت تک قتل نہ کیا جائے جب تک کہ اس کے عملیات سحر کفر کی حد تک نہ پہنچ جائیں کیوں کہ اس کے کلام سے غیر اللہ کی عظمت قائم ہوتی ہے۔ مجرد سحر جو کفر تک نہ پہنچے اس میں اُسے قتل نہ کیا جائے اور یہ قول امام شافعی کا ہے۔

ان کا استدلال حدیث " لا یحل دم امرئ مسلم الا باحدی ثلاث " کے عموم سے ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ آپ نے خونِ مسلم کو حلال کرنے والی اشیاء کو شمار کیا ہے۔ مگر ان میں سحر کا ذکر نہیں کیا۔ پس یہ اس کے عدم قتل پر دال ہے۔ مگر جب وہ اپنے سحر میں درجہ کفر تک پہنچ جائے تو اُسے قتل کر دیا جائے کیوں کہ وہ تارک دین کی ذیل میں داخل ہو گیا ہے۔ اور کفر کی وجہ سے دین سے خارج ہو گیا ہے۔ اس لیے اس کا قتل کرنا جائز ہے۔

حضرت عائشہؓ کی روایت سے بھی انہوں نے استدلال کیا ہے کہ آپ نے اپنی مدبرہ لونڈی کو فروخت کر دیا جس نے آپ پر سحر کر دیا تھا وہ کہتے ہیں کہ اگر قتل واجب ہوتا تو اس کا فروخت کرنا جائز نہ ہوتا۔ کیوں کہ بیع قتل کو زائل

---

[1] المنتقی ۲/۸۰۷

کرنے والی ہے۔

**ترجیحی قول** ہمارے نزدیک ساحر کی حد قتل ہے۔ اور اس کی وجوہات مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) نصوص کی دلالت قتل پہ ہے۔ اگرچہ ان نصوص میں ضعف ہے۔ مگر وہ ایک دوسرے کی قوت کے باعث عمل کے درجہ تک پہنچ گئی ہیں۔

(۲) حضرت عمرؓ نے ساحروں کے قتل کا حکم دیا۔ مگر کسی نے ان پہ اعتراض نہ کیا اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ کا اجماع ساحر کے قتل پہ ہے۔

(۳) اس حد پہ عمل ہوا اور لوگوں میں اس کا چرچا بھی ہوا۔ مگر کوئی اس پہ معترض نہ ہوا۔ اس لحاظ سے ساحر کا قتل کرنا تقریباً متفق علیہ ہے۔

ممکن ہے عدم قتل کے قائلین کی طرف سے جواب دیا جائے کہ ساحر کا قتل ایک صورت میں ہو سکتا ہے۔ اور وہ یہ کہ اس کا سحر درجہ کفر تک پہنچ جائے اس پر تو سب کا اتفاق ہے۔ انہوں نے جو حدیث "لایحل دم امرئ مسلم الا باحدی ثلاث" کے عموم سے استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ عموم ان احادیث سے مخصوص ہے جو قتل ساحر پہ دلالت کرتی ہیں۔ اور ان میں سے بعض کا تذکرہ پہلے ہو چکا ہے۔

اور جو استدلال انہوں نے حضرت عائشہؓ کی روایت سے کیا ہے کہ آپ نے اپنی مدبرہ لونڈی کو فروخت کر دیا جس نے آپ پہ سحر کیا تھا اور بیع قتل کو زائل کرنے والی ہے۔ پس یہ ساحر کے قتل کے عدمِ وجوب پہ دال ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے۔ اگر اسے صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے تو آپ کا ایسا کرنا اجتہاداً ہو گا۔ اور کسی دوسرے کے حق میں اس پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ اور نہ ہی یہ قتل پہ دلالت کرنے والی نصوص کا معارض ہو سکتا ہے۔

---

## کیا ساحر سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے یا نہ کیا جائے

ساحر کی حد کے متعلق علماء کے اقوال اور اس کی حد کے متعلق راجح قول یعنی قتل کے بیان کے بعد ذیل میں ہم اس اختلاف کا ذکر کرتے ہیں جو قتل کے قائلین، ساحر سے توبہ کے مطالبہ کے متعلق کرتے ہیں۔ یعنی ساحر کو قتل کرنے سے قبل اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے یا نہ کیا جائے؟ اس بارے میں دو مختلف قول ہیں۔

**قول اوّل** ساحر کو قتل کرنے سے قبل اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے۔ اگر توبہ کرے تو ٹھیک ورنہ اُسے قتل کر دیا جائے۔ اس لیے کہ وہ توبہ کے مطالبہ میں مرتد کی طرح ہے۔

**قول دوم** ساحر سے توبہ کا مطالبہ نہ کیا جائے۔ یہ علماء کی ایک جماعت کا قول ہے۔ جس میں امام مالکؒ بھی شامل ہیں وہ کہتے ہیں کہ ساحر کو قتل کر دیا جائے۔ اور اس سے توبہ کا مطالبہ نہ کیا جائے۔ نہ ہی اس کی توبہ قبول کی جائے۔ بلکہ حتمی طور پر قتل کر دیا جائے۔

اس قول کے قائلین کا استناد یہ ہے کہ کسی ایک صحابی سے بھی یہ بات مروی نہیں کہ انہوں نے کسی ساحر سے توبہ کا مطالبہ کیا ہو۔ ایسے ہی انہوں نے ہشام بن عروہ کی روایت سے استناد کیا ہے۔ جو انہوں نے اپنے باپ سے اور انہوں نے حضرت عائشہؓ سے بیان کی ہے کہ ایک ساحرہ نے حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ سے دریافت کیا کہ کیا وہ توبہ کر سکتی ہے۔ مگر کسی نے اُسے توبہ کرنے کا فتوٰی نہ دیا۔ پس یہ اس امر پہ دال ہے کہ ساحر سے توبہ کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا۔

ہمارے نزدیک گذشتہ دلائل سے یہ ثابت ہوتا ہے: کہ اگر ساحر نے ایسا کام کیا ہے جو درجہ کفر تک پہنچتا ہے تو اُسے توبہ کا مطالبہ کیے بغیر قتل کر دیا جائے۔ اور اگر وہ کام درجہ کفر تک نہیں پہنچتا تو اس سے توبہ کا مطالبہ

کیا جائے۔ اگر توبہ کرے تو ٹھیک' ورنہ اُسے قتل کر دیا جائے۔ اس طرح دلائل میں توافق پیدا ہو جاتا ہے۔ پس وہ دلائل جن میں توبہ کے عدم مطالبہ کا ذکر ہے۔ انہیں اس سحر پر محمول کیا جائے گا جو درجہ کفر تک پہنچ چکا ہو۔ اور جن میں توبہ کے مطالبے کا ذکر ہے انہیں اس سحر پر محمول کیا جائے گا جو درجہ کفر تک نہ پہنچا ہو۔

# سزائے قصاص

گذشتہ صفحات میں ہم نے جرائم حدود اور ان کی سزاؤں کا اختصار کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ ذیل میں ہم کسی پر ظلم اور اس سے کم تر جرائم اور ان کی سزا یعنی قصاص کا ذکر کرتے ہیں۔ قصاص پر گفتگو کرنے کے لیے کئی مجلدات کی ضرورت ہے۔ اس مختصر رسالہ میں ہم اس پر بحث کرنے سے اعراض کرتے ہیں۔ لیکن اس خیال سے کہ ہم اسلامی سزاؤں کے متعلق گفتگو کر رہے ہیں۔ ہم پر واجب ہے کہ کسی پر ظلم کرنے کی سزا یا اس سے کم تر سزا یعنی قصاص کے متعلق مختصراً بحث کریں۔ یہ مقام طوالت کی اجازت نہیں دیتا۔ اس سزا پر گفتگو کرنے سے قبل ہمیں اس بات کا علم ہونا ضروری ہے کہ قصاص کیا ہوتا ہے؟

**قصاص:** لغت میں تتبع کو کہتے ہیں۔ چنانچہ کہا جاتا ہے۔

فلان قص اثرہ۔ یعنی فلاں نے اس کا تتبع کیا۔

اور مساوات پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

اصطلاح فقہاء میں جرم اور سزا کے درمیان مساوات کو قصاص کہتے ہیں۔

لغوی اور اصطلاحی معنوں کے درمیان یہ مناسبت ہے کہ قصاص میں مجرم کا تتبع کیا جاتا ہے اور جرم سے روک دینے والی سزا کے بغیر اسے نہیں چھوڑا جاتا اور نہ ہی مظلوم کا غصہ ٹھنڈا کیے بغیر اسے چھوڑا جاتا ہے۔ پس مجرم کا سزا کے لیے اور مظلوم کا شفا کے لیے تتبع کرنا قصاص کہلاتا ہے۔

**ظلم کی اقسام:** نفس پر ظلم یہ ہے کہ جب کوئی شخص عمداً یا ظلماً کسی دوسرے شخص کو مار دے اور وہ عاقل و بالغ ہو اور مقتول کی

کی اصل نہ ہو اور مقتول ایسا ہو کہ اس کا خون بہانا جائز نہ ہو اور جرم کے دوران میں وہ قاتل کا دفاع کر رہا ہو تو تمام علمار کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس کی سزا قصاص ہے۔ اور اس صورت میں قصاص لینا کتاب و سنت اور اجماع سے ثابت ہے۔

کتاب اللہ میں اس کا ثبوت یہ ہے۔

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ط اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى ط فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ط ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ط [1]

اے مومنو! مقتولوں کے بارے میں تم پر قصاص فرض کیا گیا ہے۔ آزاد، آزاد کے بدلے، غلام، غلام کے بدلے، عورت، عورت کے بدلے، اور جسے اپنے بھائی کی طرف سے کچھ معاف کر دیا جائے تو معروف کے ساتھ اسکی پیروی کرنا ہے اور احسان سے اُسے ادا کرنا ہے۔ یہ تمہارے رب کی طرف سے تخفیف اور رحمت ہے۔

دوسری جگہ فرمایا:۔

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ۔ [2]

اور ہم نے ان پر جان کے بدلے جان لینا فرض کیا۔

یہ دو آیتیں اس بات کی واضح دلیل ہیں کہ جان پر ظلم کرنے کی سزا قصاص ہے سنت میں اس کا ثبوت یہ ہے کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يفتدى واما ان يقتل۔ [3]

جس کا کوئی آدمی قتل ہو جائے اسے دو باتوں کا اختیار ہے۔ چاہے اس کا فدیہ لے چاہے قتل کرے۔

حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ الفاظ "واما ان يقتل"

---

[1] البقرة - ۱۷۸ [2] المائدہ - ۴۵

اس بات کی دلیل ہیں کہ قتل کی سزا قصاص ہے۔

اجماع سے اس کا ثبوت یہ ہے کہ مسلمانوں کے معتبر علمائے سلف وخلف کا قصاص کی مشروعیت پہ اجماع ہے۔ عقل بھی قصاص کی مؤید ہے کیوں کہ اگر قاتل کو اپنے عمل کے مجانس سزا نہ دی جائے تو وہ اسی قسم کے متعدد جرائم کا مرتکب ہوگا جس سے خوف پھیلے گا، امن برباد ہوگا اور ناحق کئی لوگ مارے جائیں گے مگر جب مجرم کو علم ہو کہ اس سے قصاص لیا جائے گا اور اس کے عمل کے مطابق اسے سزا ملے گی تو وہ لامحالہ جرائم کے ارتکاب سے رکے گا۔ اس طرح وہ خود اور جس شخص کو وہ قتل کرنا چاہتا ہے دونوں بچ جائیں گے۔ اور معاشرہ میں امن وسکون ہو جائے گا۔

بعض علمار نے قتل عمد کی سزا کی کئی قسمیں قرار دی ہیں۔ بعض کو اصلی سزائیں، بعض کو سزائے بدل اور بعض کو ضمنی سزائیں قرار دیا ہے۔

اصلی سزائیں۔ قصاص اور کفارہ ہیں۔ قصاص جرم قتل کے ارتکاب پہ ہوگا جس میں سابقہ شروط پائی جائیں گی۔ اس صورت میں اُسے قصاص دینا ہوگا۔ سوائے اس کے کہ بعض شرعی امور کی وجہ سے قصاص مکمل نہ ہو یا مقتول کے اولیار اُسے مطلقاً معاف کردیں یا دیت دینے کی وجہ سے اُسے معاف کر دیا جائے۔

قصاص کے سقوط کی صورت میں اس پہ کفارہ واجب ہوگا۔ اور یہ قتل خطار کے کفارہ جتنا ہوگا[1] اور بطور قصاص قتل عمد میں اس کا ادا کرنا بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگا۔

سزائے بدل۔ دیت اور تعزیر ہے۔ دیت اس وقت ہوتی ہے۔ جب قصاص کسی سبب شرعی کی وجہ سے مکمل نہ ہو یا مقتول کے اولیار اپنے حق قصاص کو ساقط کردیں اور دیت کا مطالبہ کریں۔ اس صورت میں دیت واجب ہوگی۔

---

[1] قتل خطار کا کفارہ بالترتیب یہ ہے ایک مومن غلام کا آزاد کرنا اور نہ ملنے کی صورت میں دو ماہ کے مسلسل روزے رکھنا۔

تعزیر۔ حاکم وقت جب حالات کا تقاضا دیکھے تو تعزیر مع دیت قصاص کا بدل ہو جاتی ہے۔ جیسے تعزیر دیت کا بدل ہو جاتی ہے۔ ویسے ہی وہ قصاص کے بدل کا بدل بھی ہو جاتی ہے۔

ضمنی سزا :۔ ورثہ سے محروم ہوتا ہے۔ جب قاتل مقتول کے وارثوں میں سے ایک وارث ہو تو وہ مقتول کی میراث میں سے نہ مال کا وارث ہو سکتا ہے نہ دیت کا۔ بیہقی نے روایت کی ہے کہ ایک آدمی نے پتھر چلایا تو وہ اس کی ماں کو جا لگا جس سے وہ مرگئی۔ اس نے وراثت سے اپنا حصہ لینا چاہا تو اس کے بھائیوں نے اُسے کہا کہ تیرا کوئی حق نہیں۔ پھر یہ معاملہ حضرت علیؓ کے پاس پہنچا تو آپ نے فرمایا کہ میراث میں تیرا حق پتھر ہے۔ آپ نے اُسے دیت کا جرمانہ کیا مگر اُسے میراث سے کچھ نہ دیا۔[1]

حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ارشاد بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔

لیس للقاتل من مال المقتول شیئا ولا یرث شیئا۔ — قاتل کو مقتول کے مال سے کچھ نہیں ملے گا اور نہ ہی وہ کسی چیز کا وارث ہوگا۔

ضمنی سزاؤں میں سے وصیت سے محروم ہونا بھی ہے۔ جب موصٰی لہٗ موصی کو قتل کر دے تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ گذشتہ بیانات کی بنا پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ قصاص فی النفس بالاتفاق حد ہے جس کا اسقاط نہیں ہوتا۔ سوائے اس کے کہ مقتول کا ولی مطلقاً معاف کر دے یا دیت دیدے یا کسی شرعی سبب کے باعث اس کی تکمیل نہ ہو سکے۔

دوم :۔ ظلم کی اقسام میں سے جان پر ظلم کرنے سے کم تر مظالم بھی ہیں۔ جان پر ظلم کی عقوبت کے بیان کے بعد ذیل میں ہم اس سے کم تر مظالم کی سزا بیان کرتے ہیں۔ اسلام نے اس میں بھی قصاص کا حکم دیا ہے۔ کیونکہ جو مظالم جان پر ظلم سے کم تر ہیں ان سے بھی انسان کی اسی طرح محافظت ہونی چاہیئے جس طرح انسانی جان کی حفاظت ہوتی ہے۔ کیونکہ یہی طریق اس کی حفاظت و سلامتی کا ہے۔ جمہور

---

[1] فقہ السنۃ ۲/۵۲۱ [2] ایضاً

علماء کی رائے میں جان سے کم تر مظالم میں بھی قصاص ثابت ہے تاکہ جزا اور عمل میں مجانست ہو۔ ان کا استدلال مندرجہ ذیل ہے۔

۱۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ۔

ہم نے اس میں ان پر جان کے بدلے جان آنکھ کے بدلے آنکھ، ناک کے بدلے ناک کان کے بدلے کان، دانت کے بدلے دانت اور زخموں کا قصاص فرض کیا۔ پس جو اسے معاف کر دے وہ اس کے لیے کفارہ ہوگا اور جو حکم الٰہی کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہ ظالم ہیں۔

اس آیت سے ان کا استدلال یہ ہے کہ جو چیزیں اللہ تعالیٰ نے تورات میں یہود پر فرض کی تھیں جب تک ہماری شریعت نے اُسے منسوخ نہیں کر دیا۔ وہ ہماری شریعت تھی۔ حضرت نبی کریم صلے اللہ تعالےٰ علیہ وسلم کا درج ذیل فعل بھی اس کا مؤید ہے۔

دوم :۔ انس بن مالک نے حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا ہے۔ کہ جب ربیع بنت نضر نے ایک لڑکی کا دانت توڑ دیا تو آپ نے اس سے قصاص لے کر دیا۔ انہیں دیت پیش کی گئی مگر انہوں نے قصاص کا مطالبہ کیا۔ انس بن نضر کے بھائی حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کرنے لگے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ ربیع کے دانت توڑیں گے۔ جس ذات نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا ہے اس کے دانت نہ توڑیئے۔ آپ نے فرمایا اے انس! کتاب اللہ قصاص کا تقاضا کرتی ہے۔ اس واقعہ سے ان کا استدلال یہ ہے کہ جب مظلوم نے مطالبہ کیا تو آپ نے قصاص کا فیصلہ فرمایا اور بتایا کہ یہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے جو اس امر پر دال ہے کہ جان سے کم تر مظالم میں بھی قصاص،

کا ثبوت موجود ہے۔

علماء کے ایک گروہ نے اس کی مخالفت کی ہے۔ وہ جان سے کم تر مظالم میں قصاص کے عدم وجوب کے قائل ہیں۔ ان کا استدلال بھی آیت وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ سے ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جان سے کم تر مظالم میں یہود پر قصاص فرض تھا اور ان کی شریعت ہماری شریعت نہیں۔ اب رہا جان کے قصاص کا معاملہ تو وہ دیگر دلائل سے ثابت ہے۔

جمہور کی رائے کے موافق اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ نص میں وارد شدہ حکم عام ہے۔ یہود سے خاص نہیں۔ کیوں کہ آیت کے آخر میں ہے۔ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ۔

یہ الفاظ حکم کے عموم اور بقا پر دلالت کرتے ہیں، کیوں کہ جو ایسا نہ کرے وہ ظالم ہے۔ ہماری شریعت میں اس حکم کے مقرر ہونے اور اس حکم کے ثبوت و عموم پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ربیع بنت نضر کے دانت توڑ دینے پر قصاص کا فیصلہ کیا۔ جس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔

ہمارے نزدیک جان سے کم تر مظالم میں قصاص والے قول کو ترجیح حاصل ہے۔ جس کا ثبوت کتاب و سنت اور اجماع سے ہو چکا ہے۔

ظالم پر یہ قصاص، قصاص فی النفس پر قیاس کرنے سے بھی ثابت ہے۔ کیوں کہ جان سے کم تر مظالم میں محافظت کرنا دراصل جان کی حفاظت اور سلامتی چاہتا ہے۔ اس طرح یہ قول مخالفین کے قول کے ضعف کو زیادہ کرتا ہے۔

## جان سے کم تر مظالم میں قصاص کی قسمیں

جان سے کم تر مظالم میں ثبوت قصاص اور اس کے وجوب کے بیان کے بعد ذیل میں ہم اس کی انواع کو بیان کرتے ہیں۔ جان سے کم تر مظالم میں قصاص کی دو قسمیں ہیں۔

اوّل ۔ قصاص فی الاطراف یعنی جب کوئی عاقل بالغ شخص جرم کے ارادہ اور اپنی مرضی سے کسی دوسرے بے گناہ اور مماثل شخص کی طرف پر ظلم کرے اور وہ مجرم کی فرع نہ ہو تو اس حالت میں مظلوم کی مماثل طرف کا قصاص اس پر واجب ہو گا۔ سوائے اس کے کہ مظلوم اُسے مطلقاً معاف کر دے یا قصاص چھوڑ کر دیت لے لے بعض علماء نے قصاص فی الاطراف میں بعض شروط لگائی ہیں۔

(۱) ظلم سے بچنا۔ یہ اس طرح کہ اگر قطع پہنچے یا کہنی کے جوڑ سے ہو یا اس کی کوئی حد ہو جہاں وہ ختم ہوتا ہو جیسے ناک کا بانسہ یا اس کا نرم حصہ۔

(۲) طرفین میں نام اور مقام کے لحاظ سے مماثلت ہو۔ بائیں کے بدلے دائیں کو قطع نہ کیا جائے و بالعکس، چھنگلی کے بدلے دوسری انگلی کو قطع نہ کیا جائے۔ کیوں کہ ان دونوں کے نام مختلف ہیں۔

(۳) صحت اور کمال میں دونوں طرفین مساوی ہوں۔ صحیح طرف کو بیمار طرف کے بدلے میں نہ لیا جائے۔

دوم ۔ جان سے کم تر مظالم کے قصاص میں زخم بھی ہیں۔ جب کوئی انسان کسی دوسرے انسان پر ظلم کرے اور اس میں گذشتہ مذکورہ شروط موجود ہوں تو ہم اس کے زخم کو دیکھیں گے۔ اگر مجرم سے قصاص لینا ممکن ہو۔ یعنی اگر اس کا زخم قصاص لینے کے بعد مظلوم کے زخم کے مساوی ہو اور کوئی کمی بیشی نہ ہو اور اس کے مماثل ہو تو اس حالت میں اس پر قصاص قائم کیا جائے گا اور اگر قصاص لینا ممکن نہ ہو اور وہ اس طرح کہ مماثلت اور مساوات متعذر ہو اور قدر مطلوب سے تجاوز کر کے اور نقصان پہنچا کر متحقق ہو یا خطرہ کا اندیشہ ہو تو اس حالت میں مجرم پر قصاص واجب نہیں ہو گا اور اس سے اس جیسے زخم کی معین دیت لے لی جائے گی۔

اوپر کے بیان کے مطابق جان سے کم تر ظلم میں مجرم کو نقصان پہنچائے بغیر قصاص لینا حد بن جائے گا۔ مگر جب اُسے ضرر پہنچتا ہو تو دیت کی طرف عدول کیا جائے گا۔

---

# اسلامی قوانین..... امن و سلامتی کا پیغام

اس سے قبل ہم پر یہ امر روزِ روشن کی طرح واضح ہو چکا ہے کہ اسلام ایک ہمیشہ رہنے والا دین ہے۔ جو بشریت کے اصلاحِ احوال اور شاہراہِ زندگی کو منور کرنے کے لیے آیا ہے تاکہ انتشار اور پراگندگی کا خاتمہ ہو سکے۔ اس نے آتے ہی ان تمام طریقوں کو جو فرد اور جماعت کے لیے نقصان دہ تھے ایسے طریقوں میں بدل دیا ہے جو دستورِ سماوی کے تحت سب کے حقوق اور مصالح کی حفاظت کرتے ہیں۔ یہ دستور اس انسان کی زندگی کو منظم کرتا اور اس کے حقوق کی حفاظت کرتا ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اس زمین میں اپنی خلافت کے لیے پسند فرمایا ہے۔ اس سے قبل وہ ایک ایسے معاشرہ میں زندگی بسر کر رہا تھا جس میں انتشار و فساد کا دور دورہ تھا اور امن برائے نام تھا۔ اول و آخر قوت و مادہ کی حکومت تھی اور اس میں جنگل کا قانون نافذ تھا۔ زندگی قبائلی عداوتوں اور خطرناک جنگوں میں بسر ہوتی تھی۔

اللہ تعالیٰ نے جب انسانیت کے لیے خوش گوار زندگی کا ارادہ فرمایا تو فرد اور جماعت کے حقوق کی حفاظت کے واسطے اسلام آیا۔ جو ایک آسمانی دین ہے۔

پس اس دین نے فرد کے جان و مال اور عقل و عزت اور جماعت کے امن و استقرار کی حفاظت کی اور معاشرہ کے امن و سکون کو برباد کرنے والے کے لیے سزائیں مقرر کیں۔

دوسروں کی زندگی اجیرن کرنے والوں کے لیے اس نے قصاص کی سزا مقرر کی۔ درحقیقت یہ عادلانہ سزا اس کے عمل کی جزا ہے۔ کیوں کہ مظلوم کو بھی اسی طرح جینے کا حق حاصل ہے جیسے دوسرے کو۔ پھر اس سزا سے دوسروں کی زندگی کی محافظت ہوتی ہے کیوں کہ جو شخص نفسانی خواہشات کے تحت جرم کرتا ہے۔

جب اُسے پتہ چلتا ہے کہ اُسے اپنے کیے کی سزا ملے گی تو وہ ارتکابِ جُرم سے رُکتا ہے۔ اس طرح وہ آدمی محفوظ ہو جاتا ہے جو قتل کرنا مقصود ہوتا ہے۔ اور وہ آدمی خود بھی بچ جاتا ہے جو نفس کے بہکاوے میں آکر قتل کرنا چاہتا ہے۔ اس میں بیک وقت دونوں کی زندگی ہے۔ اللہ تعالےٰ نے سچ فرمایا ہے:۔

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰاُولِي الْاَلْبَابِ۔

قصاص نے ہر ضرر پہنچانے والے سے معاشرہ کو اطمینان بخش دیا ہے۔ اور ایسے آدمی کے قتل سے معاشرہ کو انتشار کی بجائے راحت ملتی ہے۔ اگر قانون قصاص نہ ہوتا تو مقتول کے اولیاء پر یہ بات گراں گذرتی کہ ان کے عزیز کا قاتل ان کی زندگیوں سے کھیل کر عیش و عشرت کر رہا ہے تو وہ نفس کے بہکاوے میں آکر انتقام اور غصے کی آگ کو ٹھنڈا کرنے کے لیے اس کا کام تمام کر دیتے جس سے ناخوشگوار نتائج پیدا ہوتے اور ہر کوئی اپنی من مانی کرتا اور دنیا پھر جاہلیت اولیٰ کی طرف عود کر آتی شہریت پروان چڑھتی نہ معاشرہ ترقی کرتا' کیوں کہ شہریت کا قیام تو پُر امن معاشرہ میں ہوتا ہے۔ مگر جس معاشرہ میں سکونِ قلبی حاصل نہ ہو اس میں یہ کیسے ہو سکتا ہے۔ مگر بہت سے لوگ جنہیں شہوات اور شبہات نے بے بصیرت بنا دیا ہے۔ وہ قصاص کو سنگ دلی خیال کرتے ہیں۔ اور قانون قصاص کو لغو قرار دینے کے مطالبات کرتے رہتے ہیں اور ان شبہات سے حجت پکڑتے ہیں جو حقیقت میں کوئی اہمیت نہیں رکھتے اور نہ خالص حقائق کے آگے وہ اپنے قدموں پر کھڑے ہو سکتے ہیں۔ کجا یہ کہ وہ حقیقت کا مقابلہ کر سکیں۔ اب ہم ان چند شبہات کا تذکرہ کریں گے جو عام طور پر بیان کیے جاتے ہیں۔ اور ساتھ ہی ان کا رد بھی پیش کرتے جائیں گے۔

(۱) معاشرہ نے فرد کو کوئی زندگی نہیں دی۔ کہ وہ اس سے لے کر کسی کو کچھ لوٹا سکے۔

(۲) مجرم کو کچھ ایسے ظروف سے پالا پڑتا ہے جو اُسے خطاً ارتکاب جرم تک پہنچا دیتے ہیں اور اس کی اصلاح ممکن نہیں۔ کیوں کہ مجرم کے پاس کوئی ایسا ذریعہ نہیں

کہ وہ مظلوم کی زندگی کو واپس لاسکے۔ اور جب وہ اُسے واپس نہیں لاتا تو اس پہ سزا کا حکم لگا دیا جاتا ہے۔

(۳) قصاص میں دو شخص معاشرہ سے مارے جاتے ہیں۔ پس دو آدمیوں کو کیوں مارا جائے۔ جب کہ معاشرہ کو مردوں کی ضرورت ہے۔

(۴) اس عقوبت میں سنگ دلی ہے، جو میزان عدل و انصاف پہ پوری نہیں اُترتی۔

(۵) قصاص ایک غیر ضروری سزا ہے۔ اور اس بات پر کوئی دلیل نہیں کہ یہ ان جرائم کو کم کر دیتی ہے جن پر قصاص کا حکم لگایا جاتا ہے۔

ان اعتراضات کی تردید میں ہم یہ کہتے ہیں کہ آپ کا یہ قول کہ معاشرہ نے فرد کو کوئی زندگی نہیں دی کہ وہ اس سے کچھ لوٹا سکے ایک مردود قول ہے جو بے بصیرتی پہ دلالت کرتا ہے۔ کیوں کہ معاشرہ نے تو مظلوم کو بھی زندگی عطا نہیں کی۔

پس آپ اس مجرم کے متعلق یہ نظریہ کیسے رکھتے ہیں جو اپنے جرم کی وجہ سے سزا کا مستحق ہو چکا ہے اور آپ لوگوں کو مظلوم کا کچھ خیال نہیں جو بغیر کسی جرم کے اپنی زندگی گنوا بیٹھا ہے۔ پھر قصاص کے قیام میں اس شخص کے مار دینے سے جو اپنی بقا معاشرہ کے نظام کو درہم برہم کرنے میں سمجھتا ہے۔ معاشرہ کا دفاع اور اس کے امن کی حفاظت ہو جاتی ہے۔ اس طرح قصاص جان کی حفاظت اور معاشرہ کے اخلاق اور امت کی حفاظت کا باعث بن جاتا ہے۔

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ قصاص سے بہت سے نقصانات جنم لیتے ہیں اور اس کے ساتھ ظلم بھی ہوتا ہے، کیوں کہ اس غلطی کی اصلاح کا کوئی ذریعہ نہیں ہوتا جسے جرم کے ظروف نے احاطہ کیا ہوتا ہے۔ ہم انہیں کہتے ہیں کہ غلطی کا احتمال تو دوسری سزاؤں میں بھی ہے اس کی طرف کوئی نظر نہیں کرتا اور وہ سزائیں نافذ ہو جاتی ہیں۔ مگر باایں ہمہ جرم کے زبردست ثبوت مہیا ہونے کے بعد قصاص کا نفاذ ہوتا ہے اور قاضی عموماً دلائل قویہ کے ثبوت کے بعد اس کا حکم لگاتے ہیں۔

اور جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ قصاص سے دو آدمی مارے جاتے ہیں۔ ہم ان کی خدمت میں گذارش کرتے ہیں کہ معاشرہ میں فاسد عنصر کے باقی رکھنے سے کیا فائدہ ہے؟ مجرم کو اس معاشرہ سے نکال باہر کرنے میں یقیناً فائدہ ہے۔ کیوں کہ معاشرہ کو اس سے راحت وسکون ملتا ہے اور دوسرے لوگ بھی اس قسم کے افعال سے رُک جاتے ہیں۔

۔۔۔ جن لوگوں نے سزائے قصاص کو سنگ دلی سے تعبیر کیا ہے، ان کے شبہہ کا جواب یہ ہے کہ کیا وجہ ہے کہ آپ ایک ہی آنکھ سے دیکھتے ہیں اور آپ کی دوسری آنکھ میں پانی بھر گیا ہے جس سے وہ حقیقت کو نہیں دیکھ سکتی۔ آپ اس سنگ دلی پر کیوں نظر نہیں کرتے جس کے باعث مجرم نے ایک بے گناہ شخص کو قتل کیا ہے۔ یہ قتل نفسیاتی سنگ دلی سے ہوا ہے اور اس نفسیاتی سنگ دلی کے مقابلہ میں یہی عدل وانصاف ہے کہ اُسے ویسی ہی سزا ملے سہ

ولیس یظلمہم من راح یضربہم بحد سیف بہ من قبلہم ضربا

اور آپ کا یہ قول کہ اس بات پر کوئی دلیل نہیں کہ جن جرائم میں قصاص کا قیام ہوتا ہے ان میں کمی واقع ہو جاتی ہے۔ اس قول کو ماضی اور حال کے واقعات جھٹلاتے ہیں۔ اور منطق سلیم بھی اس کی تکذیب کرتی ہے۔ جب مجرم کو اس بات کا علم ہوتا ہے کہ اُسے جرم کی سزا بھی ویسی ہی ملے گی تو وہ ارتکاب جرم سے رُک جاتا ہے اور معاشرہ میں امن ہو جاتا ہے۔ مگر جب اُسے علم ہو کہ ارتکاب جرم کے بعد بھی اس کی ضروریات پوری ہوتی رہیں گی تو پھر وہ زندگی بھر جرم کے بعد جرم کرتا چلا جاتا ہے اور اگر اُسے سزا دی جائے تو وہ اسے مذاق سمجھتا ہے اور اس پر کچھ اثر نہیں ہوتا اور جرائم میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اور معاشرہ میں قلق واضطراب پیدا ہو جاتا ہے۔ کیا کوئی عقل مند قوم کے لیے اللہ تعالیٰ سے بڑھ کر بھی سچ کہنے والا ہے "وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ" قصاص کے بغیر سب لوگوں کے لیے زندگی متحقق نہیں ہو سکتی۔

اسلام نے جب قصاص فی النفس کا قانون بنایا تو اس نے اس سے کم تر جرائم کو یونہی نہیں چھوڑا۔ بلکہ ان میں بھی قصاص کو جاری کیا اور شرط لگادی کہ کسی پہ ظلم نہ کیا جائے اور نہ کسی کو ضرر پہنچایا جائے اور یہ اس لیے کہ کم تر برائیوں سے حفاظت کرنا در اصل انسانی جان کی محافظت کرنا ہے۔ اگر انسانی جان سے کم تر جرائم میں قصاص نہ ہوتا تو شریروں کو دوسرے لوگوں پر ظلم کرنے کا موقع مل جاتا کیوں کہ جب انہیں یہ علم ہوتا کہ ان کے فعل کی پاداش میں انہیں کوئی تکلیف نہیں ہوگی، تو وہ ظلم کرنے میں مزید پیش قدمی کرتے۔ اس لحاظ سے قانون قصاص شریروں کے لیے ایک رکاوٹ ہے۔

بہت سے لوگ جو اسلام سے انتقام لینا چاہتے ہیں وہ انسانی جان سے کم تر جرائم کے قصاص کے متعلق بہت سے شبہات پیدا کرتے رہتے ہیں اور اسے لغو قرار دیئے جانے کا مطالبہ کرتے ہیں ہمارا ان کے متعلق وہی موقف ہے جو ایک بلند چوٹی پر رہنے والے متدین ایمان دار کا بطن وادی کے اقل حصہ میں رہنے والے کے متعلق ہوتا ہے۔ یہ ایک ایسا حقیقت پسندانہ موقف ہے جو بے بنیاد اوہام سے پاک ہے۔ لیکن ان لوگوں کا کہنا ہے کہ انسانی جان سے کم تر جرائم میں قصاص کا قیام معاشرہ میں بدصورت لوگوں کو بڑھادے گا اور اس پر عمل نہ کرنے سے قوائے بشریہ میں جو نقائص پیدا ہوجاتے ہیں ان میں رکاوٹ ہوجائے گی؟

قطع اطراف میں مساوات تامہ نادر الوجود ہے کیوں کہ آنکھوں کی بینائی اور ہاتھوں کی گرفت مختلف ہوتی ہے؟!

قصاص کے معنے جرم و سزا میں مساوات کے ہیں اور یہ ایک ناممکن بات ہے۔

اب ہم ان شبہات کا جواب دیتے ہیں۔

یہ بات کہ قصاص بدصورت لوگوں میں اضافہ کا باعث ہے ایک مردود قول ہے مگر اس کا عکس صحیح ہے۔ کیوں کہ قصاص سے بدصورت لوگوں کے تناسب میں کمی واقع ہوجاتی ہے۔ اس لیے کہ جب ظالم کو علم ہوگا کہ اس سے بھی ویسا ہی سلوک کیا

جائے گا تو وہ جرم سے رک جاتا ہے۔ اس طرح وہ خود اور جس کے متعلق اس نے جرم کا ارادہ کیا ہوتا ہے دونوں بچ جاتے ہیں۔

آپ کا یہ قول کہ قصاص سے قوائے بشریہ میں نقائص پیدا ہو جاتے ہیں'۔ یہ قول بھی توجہ کے لائق نہیں۔ کیوں کہ ایسا آدمی جس پہ شر غالب آگیا ہے اس قابل نہیں کہ وہ معاشرہ میں فعال قوت ہو۔ بلکہ قصاص کے قیام میں قوائے عاملہ کو زندہ اور زیادہ کرنا مدنظر ہوتا ہے۔ کیوں کہ اس سے دوسرے بھی جرائم کے ارتکاب سے رک جائیں گے اور بمقدور بھر معاشرہ کی خدمتیں کریں گے۔

ان کا یہ شبہہ کہ قصاص میں مساوات مشکل ہے اس لیے اس کا قیام نہیں ہونا چاہیئے یہ ایک مردود شبہہ ہے۔ کیوں کہ اس جگہ قوتی کی مساوات مطلوب نہیں۔ بلکہ صرف صحیح وسلامت ہونے کی مساوات مطلوب ہے نہ کہ طبعی قوت میں مساوات جب کہ ہر انسان اپنے قوی سے اسی قدر استفادہ کرتا ہے جس قدر ان سے استفادہ ہو سکتا ہے۔ پھر اگر طبعی قوت کو دیکھا جائے تو بات مبدءِ قوت تک چل جائے گی جو طاقت وروں کی حفاظت کرتا ہے اور کمزوروں کو کوئی وزن نہیں دیتا۔

اسلام نے جان کی محافظت کے لیے مرد اور عورت کے درمیان ایک تعلق پیدا کر دیا ہے' جو اس کی توجہات کا مرکز ہے۔ اس تعلق کے لیے اس نے ایک دقیق نظام بنایا ہے جو اسے ایک بہترین انسانی تعلق بنا دیتا ہے۔ جو اس انسان کے شرف وکرامت کے مناسب حال ہے جسے اللہ تعالیٰ نے عزت دے کر زمین میں اپنا خلیفہ بنایا ہے اس تعلق کو مکمل کرنے کے لیے اس نے نکاح کا قانون مقرر کیا ہے جس سے معاشرہ کی اٹھان ایک مضبوط بنیاد سے ہوتی ہے۔ اور اس کے علاوہ اس نے ہر اس طریق سے روک دیا ہے' جو معاشرہ کو ہلاکت اور تباہی تک لے جاتا ہے۔

زنا جہاں اخلاق کریمہ کے منافی ہے وہاں ضیاعِ انساب' انتشارِ فساد اور معاشرہ کی پراگندگی کا موجب بھی ہے۔ اس کے لیے ایسی سزا مقرر کی گئی ہے جو اس برے کام سے روکنے والی' اخلاق کی حفاظت کرنے والی اور معاشرہ کے اخلاق کی

تعمیر کرنے والی ہے۔ درحقیقت زنا خاندان پر ظلم ہے، جو معاشرہ کا ابتدائی بیج ہے۔
زنا کی سزا بڑی قاطع ہے جو مجرم کے جرم کی عظمت کے مطابق دی جاتی ہے۔ شادی شدہ کو رجم کی سزا دی جاتی ہے یہاں تک کہ وہ مر جاتا ہے۔ کیوں کہ اس کا شادی کے بعد زنا کرنا اس کے کمینے پن اور رذالت کی واضح دلیل ہے اور وہ ایک شریر عنصر ہے جس کا قلع قمع کرنا واجب ہے۔ کیوں کہ اس نے حلال اور مباح چیز کو چھوڑ کر سرکشی اور ظلم سے حرام چیز کی طرف تجاوز کیا ہے۔ کنوارے کی سزا کوڑے اور جلاوطنی ہے۔ بلاشبہ یہ شادی شدہ آدمی کی سزا سے کم تر ہے۔ حالانکہ جرم ایک ہی ہے۔ یہ اسی وجہ سے کہ ان دونوں نے یہ کام دو مختلف حالتوں میں کیا ہے۔

بعض وہ لوگ جو اس بات کے خواہاں ہیں کہ معاشرہ میں فواحش کی اشاعت ہو اور فضائل خیرمٹ جائیں اور جنگل کے قانون سے بھی کم تر قانون کی انسانی معاشرہ پر حکمرانی ہو۔ ان کے خیال میں سزائے رجم سنگ دلی ہے جو انسانی شرف کے مناسب حال نہیں اور حقیقت یہ ہے کہ یہ سزا انسانی شرف و کرامت کی حفاظت کے لیے مقرر کی گئی ہے اور ان کا یہ قول کہ اس میں سنگ دلی ہے یہ قول سطحیت پر مبنی ہے، جس کی رسائی حقائق تک نہیں۔

یہ سنگ دلی نہیں، بلکہ بہت سے موانع کی موجودگی میں سنگ دلی کے مرتکب کو سنگدلی سے روکنے والی ہے۔ پس اس کے عمل کے مطابق اس پر حکم لگایا گیا ہے۔ اور یہ سزا کی سختی معاشرہ میں فواحش کے انتشار کو کم کرتی ہے۔ کیوں کہ جب زانیہ اور زانی کو علم ہو کہ انہیں سنگسار کیا جائے گا تو وہ اس برے فعل کے ارتکاب سے رک جائیں گے جو اس انجام تک پہنچاتا ہے۔ اس پر ہم یہ اضافہ بھی کرنا چاہتے ہیں کہ صحت، اخلاق اور اقتصاد کو زنا نے بہت نقصان پہنچایا ہے اور اس پر مداومت کرنا جنون اور فقدانِ عقل تک پہنچاتا ہے۔

شارع حکیم نے جن چیزوں کو حرام قرار دیا ہے ان کے متعلق اُسے علم تھا کہ ان کے یہ یہ نقصانات بلاد و عباد کو پہنچیں گے۔ شراب بھی حرام چیزوں میں سے

ایک ہے۔ اس کے پینے والے کے لیے اس نے ایسی سزا مقرر کی ہے جو دوسروں کو بھی روکنے والی ہے کیوں کہ وہ بندوں سے بھی زیادہ ان کا خیر خواہ ہے۔ مگر جو رذیل لوگ معاشرہ میں فساد انگیزی کرنا چاہتے ہیں وہ کوؤں کی طرح شور ڈالتے رہتے ہیں کہ شراب نوش کو سزا دینا سنگ دلی، ظلم اور اس کی حریت کو سلب کرنا ہے۔ ان کا ادّعا یہ ہے کہ شراب میں بہت سے فوائد ہیں۔ اس سے فربہی، خون کی صفائی اور شہوت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ نشہ اور خوشی کی وجہ سے انسان اپنے غموں اور ماحول کو بھلا دیتا ہے اور اُسے سعادت حاصل ہوتی ہے۔ مگر واقعات ان باتوں کی تردید کرتے ہیں۔

طب جدید نے انسانی تصور سے بھی بڑھ کر اس کے نقصانات کو ثابت کیا ہے اور یہ بات بھی غلط ہے کہ اس سے وقتی طور پر لذت ملتی ہے۔ یہ کوئی یقینی بات نہیں جب شارع نے اسے حرام قرار دے کر اس کے پینے والے کے لیے سزا مقرر کی ہے تو وہ اس کے نقصانات کو کمزور عقول بشریہ سے زیادہ جانتا ہے۔

آپ کا یہ قول کہ شراب نوش کی سزا سنگین ہے' تو اس کا جواب یہ ہے کہ سزا عمل کے مطابق ہے۔ اگر انسان اپنی عقل کے ضیاع کا قیاس کرے جو اس اکیلے کی نہیں بلکہ اس کی اور معاشرہ کی اکٹھی ملک ہے' تو اس کے فقدان سے معاشرہ کا ایک عضو مفقود ہو جاتا ہے اور وہ اُسے نقصان پہنچا کر معاشرہ پر ظلم کرتا ہے اور جب انسان اپنے آپ پر اور معاشرہ پر ظلم کرے تو اس کے ساتھ سنگ دلی کا سلوک ہونا چاہیئے۔ اگر مجھے اجازت ہو تو میں اس سنگ دلی کا نام رحمت رکھ دوں کیوں کہ اس سے وہ خود اور معاشرہ دونوں تباہی و بربادی سے بچ جاتے ہیں۔

اموال انسان کی محبوب چیز ہیں۔ ان پر ظلم کرنے سے انسانی احساسات پر ظلم ہوتا ہے کیوں کہ محبوب چیز لُٹ جانے سے انسان کے امن و قرار میں خلل پڑتا ہے جس کا تقاضا انسان اپنی شہری زندگی میں کرتا ہے۔ اس لیے اسلام نے اپنے نفس کے بہکاوے میں آکر دوسروں کے مال لوٹنے والوں کے لیے سخت سزائیں مقرر کی ہیں

چور کی سزا ہاتھ کا قطع کرنا ہے جو چوری کا آلہ ہے۔ اس سزا سے اُسے خود' اور دوسروں کو روکنا بھی مقصود ہے۔ لوگوں کو جب اس بات کا علم ہوگا کہ چوری کرنے پر ہاتھ کاٹا جائے گا تو وہ خود بخود چوری سے رُک جائیں گے۔ خاص طور پر جب معاشرہ کو خوش گوار زندگی میسر ہو۔ اور دل ایمان اور پیٹ طعام سے بھرا ہوا ہو۔ ان حالات میں جو لوگوں کے ہاتھوں کی طرف دیکھتا ہے وہ کمینہ ہے اور وہ معاشرہ کا ایک شل عضو ہے۔ اس کا کاٹ دینا بہتر ہے۔ تاکہ دوسروں کے لیے عبرت ہو۔ مگر جنہیں لوگوں کی خوش حالی ایک آنکھ نہیں بھاتی وہ چاہتے ہیں کہ لوگ خوف زدہ ہو کر زندگی بسر کریں۔ ان کے خیال میں یہ سزا معاشرہ میں بدصورتوں کے اضافہ اور کام میں رکاوٹ کا موجب ہوگی۔

کیا انہوں نے اس بھونڈے پن کو نہیں دیکھا جو چور نے معاشرہ کی بنیاد اور طبیعت میں پیدا کیا ہے۔ چور ایک لمبا زمانہ بگاڑ پیدا کرتا رہتا ہے اور معاشرہ کی ترقی کو کئی سال پیچھے ڈال دیتا ہے وہ امن کو برباد کرتا اور حرمت کی ہتک کرتا ہے۔ چوری کی سزا سے بدصورتوں میں اضافہ نہیں ہوگا۔ بلکہ ان کا وجود کم ہو جائیگا کیوں کہ اقامتِ حدِ چوری کرنے کے خواہش مند کے لیے بھی رکاوٹ بن جائے گی۔ اس طرح وہ خود اور لوگ بھی امن میں آجائیں گے۔

ایک ایسے عضو کے فقدان سے جو پیچھے لے جاتا ہے اور ترقی نہیں کرتا۔ تخریب کرتا ہے تعمیر نہیں کرتا معاشرہ کو کیا نقصان پہنچ سکتا ہے۔ انسان مجبوراً ان اعضاء کو علیحدہ کر دیتا ہے جن کے موجود رہنے سے اس کے جسم کی سلامتی خطرے میں پڑتی ہے۔ ایسے بیکار عضو کا کاٹ دینا صالح معاشرہ کو کوئی نقصان نہیں پہنچاتا۔

امن اُن چیزوں میں سے ہے جن کے لوگ گن گاتے ہیں۔ اسلام نے اس کی محافظت کے لیے امن کے برباد کنندگان کے لیے سخت سزائیں مقرر کی ہیں۔ اسلام نے اس کے لیے محاربت کی حد مقرر کی ہے اور وہ ہے قتل' صلب' قطع اور جلاوطنی۔ شارع نے یہ سزا ان لوگوں کے لیے مقرر کی ہے جو دوسروں پر ظلم کرتے' قوی کا

ناجائز استعمال کرتے اور اجتماعی نظم و روابط سے خروج کرتے ہیں۔ محاربین کی اذیت سے بڑھ کر معاشرہ کے لیے اور کوئی اذیت نہیں وہ حاکم و محکوم کے لیے شر ہیں۔ امن عامہ کو برباد کرتے اور زمین میں فساد کرتے ہیں وہ اس الٰہی حد کے مستحق ہیں اور یہ سزا ان کے جرم کے مناسب حال مقرر کی گئی ہے۔ بعض وہ لوگ جو نورِ الٰہی کو بجھانا چاہتے ہیں ان کی مثال اس شخص کی سی ہے جو طلوعِ آفتاب کے چوتھے گھنٹے بعد پھونکیں مارنے لگتا ہے کہ اس کے نور کو بجھا دے۔

جو لوگ اس سزا کو سنگدلی کہتے ہیں ہم انہیں کہتے ہیں کہ ان الفاظ کو ہر سزا کے متعلق آپ نے دہرایا ہے تاکہ آپ اس جذبۂ شفقت کو ابھار سکیں جو قلوبِ انسانی میں جاگزیں ہے تاکہ آپ کی بات مؤثر ہو سکے مگر آپ کو علم نہیں کہ نفسِ انسانی میں بہت سے جذبات ہیں اور جذبۂ شفقت کس وجہ سے ابھرتا ہے وہ اندھا نہیں۔ اُسے مجرم پر رحم نہیں آتا اور نہ بے گناہ پر وہ ظلم کرتا ہے۔ لیکن یہ بات بھی یاد رہے کہ جذبۂ شفقت کے ساتھ عقل و عدل کے عاطفے بھی ہیں۔ جب ہم کہتے ہیں کہ یہ سنگدلی ہے تو یہ سنگدلی ان کے اعمال کے مناسب حال ہوتی ہے۔ جس سنگدلی کا انہوں نے مظاہرہ کیا ہے اس کا مقابلہ نہیں کیا جا سکتا۔ کیوں کہ وہ لوگوں پر ظلم ہے۔ امن کی بربادی ہے۔ حاکم کے سامنے تمرد ہے۔ اخلاقِ فاضلہ اور اقدارِ عالیہ کو تباہ و برباد کرنا ہے۔

اسلام نے قیامِ امن کی خاطر لوگوں کو حاکم کی اطاعت کا حکم دیا ہے۔ کیوں کہ اس کی اطاعت اللہ کی اطاعت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ اس لیے ہم دیکھتے ہیں کہ اس نے امام کے خلاف بغاوت کرنے والے اور مسلمانوں میں پھوٹ ڈالنے والے کے لیے ایسی سزا مقرر کی ہے جو دوسروں کو بھی روکنے والی ہے۔ کیوں کہ اس سے معاشرہ میں بہت سی خرابیاں جنم لیتی ہیں۔ یعنی قلق و اضطراب پیدا ہوتا ہے۔ باغیوں کو یہ سزا پہلے مرحلہ میں ہی نہیں دے دی جاتی۔ بلکہ جب ان کا عمل اس کا تقاضا کرتا ہے

تب دی جاتی ہے۔

اس سے قبل ہم بیان کر چکے ہیں کہ اسلام اصلاحِ اوضاع تصحیح مفاہیم اور تہذیب کے لیے آیا ہے۔ یہ زندگی کو مکمل کرنے والا ایسا واضح طریق ہے جو دلیل و برہان پہ قائم ہے۔ اس میں فطرت انسانی سے متصادم ہونے والی کوئی چیز نہیں اور نہ ہی درجہ کمال تک پہنچنے میں کوئی چیز حائل ہوتی ہے۔ اس میں داخل ہونے والوں نے اس کی حقیقت کو پہچان لیا ہے اور اس کی حلاوت سے لذت اٹھائی ہے۔ اور جب کوئی دخول کے بعد اس سے خروج کرتا ہے تو وہ دلیل و برہان اور فطرت الٰہیہ کا مخالف ہو جاتا ہے اور جب انسان انحطاط کے اس مقام تک پہنچ جاتا ہے تو اس کی محافظت اور بقا مطلوب نہیں ہونی چاہیئے کیوں کہ وہ شرکی پوٹ ہے۔ جس کی نہ کوئی اہمیت ہے نہ غایت۔ اس کے وجود کو کاٹ دینا چاہیئے۔

شریعت نے مرتد کی سزا قتل مقرر کی ہے۔ یہ اس کے قتل کی جزا ہے۔ ہاں اس نے اس سے توبہ کے مطالبے کے لیے مدت مقرر کی ہے تاکہ وہ ہدایت کی طرف پلٹ آئے۔ یہ عدل و انصاف کا کمال ہے۔

بعض معترضین اس سزا کو بھی سنگدلی خیال کرتے ہیں۔ اور اسے آیت "لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ" سے متصادم خیال کرتے ہیں۔ نیز وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اس سزا سے نفاق میں اضافہ ہوتا ہے، اور یہ معاشرہ کے لیے ارتداد سے بھی زیادہ نقصان دہ ہے۔ مگر واقعات و حقائق اس کے خلاف ہیں۔ یہ سزا اگرچہ سنگین ہے مگر یہ عمل کے مناسب حال مقرر کی گئی ہے۔ کیوں کہ جو آدمی دین کو ایک مذاق اور کھیل بنا لیتا ہے۔ اور اس کے مبادی کو سواری بنا کر درجہ انحطاط تک پہنچ جاتا ہے۔ وہ اپنے نفس کے کسی شرف کی حفاظت نہیں کر سکتا۔ یہ سزا معاشرہ کو فکری بے راہروی اور عقائدی تنازعات سے محفوظ رکھنے کے لیے ہے جو اس کی عادات کو تباہ اور حرکت کو شل کر دیتے ہیں۔

آپ کا یہ کہنا کہ یہ سزا "لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ" کی آیت سے متصادم ہے

درست بات نہیں کیوں کہ یہ آیت اول مرتبہ دخول اسلام کے اکراہ سے تعلق رکھتی ہے۔ مرتدین سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ اس لیے کہ انسان دخول اسلام سے قبل غور و فکر کرتا ہے۔ یہاں تک کہ ہدایت پا جاتا ہے۔ مگر مرتد کی عقل مسخ ہو جاتی ہے اور اس پر خباثت حاوی ہو جاتی ہے اور حق کے عرفان کے بعد وہ اُلٹے پاؤں پھر جاتا ہے۔

آپ کا یہ قول کہ اس سزا سے نفاق میں اضافہ ہوتا ہے ایک مردود قول ہے حقیقی مسلمان اسلام ترک کر کے کسی اور طرف جا ہی نہیں سکتا اور جب اُسے منع کیا جائے گا تو وہ منافق ہو جائے گا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ منافق وہ لوگ ہیں جو عادی اغراض کے پیش نظر زبانی اقرار کر کے اسلام میں داخل ہوئے اور جب ان کا مقصد پورا ہو گیا تو وہ اسلام سے پھر گئے۔ اس لحاظ سے ارتداد کی سزا نفاق کی جڑ کاٹنے اور منافقین کی تعداد کم کرنے کے لیے ہے۔

اسلام نے جب فرائض کو فرض کیا اور محرمات کو حرام قرار دیا تو اس کے فرائض کی توہین کرنے والے اور حرام کو حلال قرار دینے والے کو اس نے یونہی نہیں چھوڑا۔ اس نے تارک فریضہ اور محرمات کو حلال قرار دینے والوں کے لیے سزائیں مقرر کی ہیں جو دوسروں کو اس قسم کے افعال سے روکتی ہیں۔

اگر ہم بنظر غائر ان معاشروں کا جائزہ لیں جو ان حدود کے پابند ہیں اور جو ان کے پابند نہیں' تو ہمیں ان کے درمیان بڑا فرق نظر آئے گا۔ حدود کے پابند معاشرے محبت و الفت سے شاد کام' سعادت سے بہرہ اندوز اور دین کے دامن سے وابستہ ہوں گے۔ اس دین کا دستور سماوی بغیر کسی نقص اور طرف داری کے فرد اور جماعت کے حقوق کا محافظ ہے۔ انسانی کرامت اور کائنات میں اس کے مقام کا پاسبان ہے۔ اس کے جسم' نسب' عزت' عقل و شعور اور زندگی کا نگران ہے۔ معاشرہ کو بے کل فتنوں اور اضطرابات سے بچاتا ہے اور اُسے بھلائی اور ترقی کے ہدف کی ایک اینٹ قرار دیتا ہے۔ سعادت کے حصول میں فرد اور

معاشرے سے تعاون کرتا ہے۔ خطاکار کی مقررہ کردہ سزائیں عدل و انصاف کا ضامن ہو کر اُسے فیصلے سے راضی کر دیتا ہے۔ کیوں کہ حدود اللہ کے قیام میں لوگوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

مگر وہ معاشرے جو حدود اللہ کے پابند نہیں وہ اخلاقی انحطاط میں حد سے گذر گئے ہیں۔ ان میں قلق و اضطراب اور پراگندگی کا دور دورہ ہے۔ لوگ جہنم کی آگ میں زندگی بسر کر رہے ہیں جس کا نام انہوں نے مدنیت رکھا ہوا ہے انہیں امن و سکون حاصل نہیں اور جسے امن و سکون حاصل نہ ہو وہ نہ ترقی کر سکتا ہے نہ مادی اشیاء سے لذت اندوز ہو سکتا ہے۔ قتل کے جرائم اور دوسروں کی عزت' اموال اور مملوکات پر زیادتی کرنا ان کے لیے ایک طبعی بات ہے۔ کیوں کہ ان معاشروں میں مجرموں کو ان کے افعال سے روکنے والا کوئی نہیں اور نہ ہی ان کے ضمیروں کی تربیت اور ان کے سلوک کی اصلاح کا کوئی ذریعہ ہے۔

زنا اس قدر پھیل گیا ہے کہ وظیفہ نکاح معطل ہو کر رہ گیا ہے۔ جسے اللہ تعالیٰ نے مرد اور عورت کے درمیان صحیح تعلق کے قیام کے لیے پسند کیا ہے جو نوعِ انسانی کی بقاء کا صحیح راستہ ہے تاکہ زمین کی آبادی ہو سکے۔ زنا کے انتشار کی وجہ سے مرد عورت کو بطریق نکاح اپنے حبالۂ عقد میں لانے سے اعراض کر لیتا ہے۔ کیوں کہ اُسے زنا سے جنسی لذت حاصل ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد عورت میدان زنا میں بکاؤ مال بن جاتی ہے اور اس طمانیت کو کھو دیتی ہے جو خاوند کے تحت اُسے ملتی ہے جو اس کے تمام حالات اور چہرے کی آب و تاب کا محافظ ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ میدان عمل میں روٹی کے حصول کے لیے ٹھوکریں کھاتی پھرتی ہے اور یہ بات عورت کی فطرت اور اس کی نسوانیت کے خلاف ہے۔

زنا کے علاوہ نشہ آور چیزوں کا استعمال' اموال و مملوکات پر ڈاکوؤں کی دست درازیاں' قافلوں اور منازل پر حملے' ارتکاب جرائم میں مسابقت اور اس پر تفاخر جس سے لوگوں کے دلوں میں رعب اور خوف پیدا ہوتا ہے۔ جو انسانی تمدنی ترقی کو تباہ

کرتا ہے۔ یہ چیزیں ان معاشروں کا روزمرہ ہیں۔ اور یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کے راستے سے بُعد اختیار کرنے کا طبعی نتیجہ ہے۔ انہوں نے دستور الٰہی کو ترک کر کے بندوں کے دساتیر کو پسند کر لیا ہے، جن میں انسانی حاجات اور ازمنۂ مختلفہ کی مقتضیات کا کوئی لحاظ نہیں رکھا گیا۔ پس ان جیسا بشر ان کے لیے کیسے نظام بنا سکتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ان نظاموں کے واضعین نے اپنے آپ کو لوگوں کا شارع اور حاکم قرار دے لیا ہے۔ حالانکہ اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ۔

امت اسلامیہ کو جو عظمت اور بزرگی حاصل ہے وہ اُسے اللہ تعالےٰ کے فضل، دین سے تمسک اور زندگی کے تمام شعبوں میں احکام الٰہی کی پابندی کو اختیار کر کے حاصل ہوئی ہے اور یہ عزت و کرامت اُسے ہمیشہ حاصل رہے گی۔ اور جب تمام بشری نظام عالم کی قیادت سے درماندہ اور عاجز آ جائیں گے تو امت اسلامیہ قیادت عالمی کو سنبھال لے گی۔ ہاں اگر وہ نظام صدق دلی سے اپنے رب کے راستہ کی طرف آ جائیں تو اسی میں ان کی سعادت، بھلائی، ترقی اور تمدن کے سامان ہیں۔ بلکہ جہاں تک انسانی نظر بلندی پر جا سکتی ہے اس سے بھی زیادہ اس میں ترقی کے مواقع موجود ہیں۔

مختصر یہ کہ یہ ایک حقیقی اور مثالی دین ہے۔

# مراجع و مآخذ

| نمبر شمار | اسم الکتاب | اسم المؤلف | المطبعة أو الناشر |
|---|---|---|---|
| ١- | القرآن الکریم | تنزیل من حکیم حمید | |
| | | **التفسیر** | |
| ٢- | الجامع لأحکام القرآن | محمد بن احمد القرطبیؒ | دار الکتاب العربی للطباعة و النشر ١٣٨٧ھ / ١٩٦٧م |
| ٣- | روح المعانی | محمود آلوسیؒ | دار احیاء التراث العربی بیروت - ادارة الطباعة المنیریة |
| ٤- | زاد المسیر فی علم التفسیر | عبدالرحمٰن بن الجوزیؒ | المکتب الاسلامی للطباعة والنشر دمشق أولی ١٣٨٥ھ / ١٩٦٥م |
| ٥- | فتح القدیر | محمد بن علی الشوکانیؒ | مطبعة مصطفیٰ البابی الحلبی واولادہ بمصر ثانیة عام ١٣٨٣ھ / ١٩٦٤م |
| | | **الحدیث** | |
| ٦- | جامع الاصول | ابن الأثیر الجزری / تحقیق محمد حامد الفقی | مطبعة السنة المحمدیة أولی ١٣٦٩ھ / ١٩٦٧م |
| ٧- | سبل السلام | الصنعانی | مطبعة الامام بمصر |
| ٨- | سنن الترمذی | لأبی عیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذیؒ | حمص، أولی، ١٣٨٧ھ / ١٩٦٧م |
| ٩- | السنن الکبریٰ | أبی بکر احمد بن علی البیہقیؒ | مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانیة |
| ١٠- | الجوہر النقی | للترکمانیؒ | بحیدر آباد - الدکن - أولی ١٩٥٤م |
| ١١- | صحیح مسلم بشرح النوویؒ | یحیٰ النوویؒ | المطبعة المصریة ومکتبتها |
| ١٢- | فتح الباری | احمد بن حجر العسقلانیؒ | المطبعة السلفیة ومکتبتها بالقاهرة |
| ١٣- | المنتقی من اخبار المصطفیٰ | عبدالسلام بن تیمیة الحرانیؒ | مطبعة حجاز بمصر |
| ١٤- | نیل الأوطار | محمد بن علی الشوکانیؒ | مطبعة مصطفیٰ البابی الحلبی بمصر ثالثة ١٣٨٢ھ / ١٩٦١م |
| | | **الفقه** | |
| ١٥- | الأم | محمد بن ادریس الشافعیؒ | |
| ١٦- | بدایة المجتهد ونهایة المقتصد | محمد بن رشد القرطبیؒ | مکتبة الکلیات الازہریة ١٣٨٦ھ / ١٩٦٦م |

| نمبر شمار | اسم الکتاب | اسم المؤلف | المطبعۃ أو الناشر |
|---|---|---|---|
| ١٧- | حاشیۃ ابن عابدین | محمد امین الشہیر بابن عابدین | مصطفی البابی الحلبی بمصر ثانیۃ ١٣٨٦ھ / ١٩٦٦م |
| ١٨- | الروض المربع | منصور البہوتی | مطبوعات رئاسۃ الکلیات والمعاہد العلمیۃ |
| ١٩- | غایۃ المنتہی فی الجمع بین الاقناع والمنتہی | مرعی بن یوسف الحنبلیؒ | مؤسسۃ دار السلام للطباعۃ والنشر |
| ٢٠- | کشف المخدرات والریاض المزہرات | عبدالرحمن عبداللہ البعلیؒ | المطبعۃ السلفیۃ ومکتبتہا |
| ٢١- | المحلّی | محمد بن علی بن حزمؒ | مطبعۃ الامام بمصر |
| ٢٢- | المغنی والشرح الکبیر | ابن قدامۃؒ | المکتبۃ السلفیۃ۔ مکتبۃ المؤید |
| ٢٣- | منار السبیل فی شرح الدلیل | محمد بن ابراہیم بن ضویان | المطبعۃ الہاشمیۃ دمشق ١٣٧٨ھ |
| | | **المنوعات** | |
| ٢٤- | التشریع الجنائی الاسلامی | عبدالقادر عودۃؒ | دار الکتاب العربی بیروت |
| ٢٥- | الاحکام السلطانیۃ | علی بن محمد الماوردیؒ | مصطفی البابی الحلبی، مصر ١٣٨٠ھ / ١٩٦٠م |
| ٢٦- | روضۃ الناظر | ابن قدامۃؒ | مطابع الجزیرۃ الریاض ١٣٨٩ھ / ١٩٦٩م |
| ٢٧- | العقوبۃ فی الفقہ الاسلامی | محمد ابوزہرہ | الناشر دار الفکر العربی |
| ٢٨- | فقہ السنۃ | سید سابق | دار الکتاب العربی بیروت اولی ١٣٨٩ھ / ١٩٦٩م |
| ٢٩- | المعجم المفہرس لألفاظ القرآن الکریم | محمد فؤاد عبدالباقی | مطابع الشعب ١٣٧٨ھ |
| | | **اللغت** | |
| ٣٠- | تاج العروس | للواسطیؒ | المطبعۃ الخیریۃ بمصر أولی ١٣٠٦ھ |
| ٣١- | تہذیب اللغت | محمد بن احمد الازہریؒ | الدار المصریۃ للتألیف والنشر |
| ٣٢- | القاموس المحیط | للفیروز آبادی | مصطفی البابی الحلبی بمصر ثانیۃ ١٣٧١ھ / ١٩٥٢م |
| ٣٣- | لسان العرب | لابن منظور | المطبعۃ المیریۃ ببولاق بمصر الأولی - ١٣٠٠ھ |